CAMBRIDGE

剑桥政治思想史丛书



Ferguson: An Essay on the History of Civil Society

文明社会史论

[英] 亚当·弗格森 (Adam Ferguson) ◎著

[redacted]以] 法尼娅·奥兹-萨尔兹伯格 (Fania Oz-Salzberger) ◎编

张雅楠　杜国宏　李　媚　李水燕◎译



中国政法大学出版社

文明社会史论

Ferguson: An Essay on the History of Civil Society

CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS
www.cambridge.org



上架建议：政治思想史

ISBN 978-7-5620-4[redacted]



定价：32.00元

剑桥政治思想史丛书



文明社会史论

Ferguson: An Essay on the History of Civil Society

［英］亚当·弗格森（Adam Ferguson）◎著
［以］法尼娅·奥兹-萨尔兹伯格（Fania Oz-Salzberger）◎编
张雅楠　杜国宏　李　媚　李水燕◎译

 中国政法大学出版社

2015·北京

This is a Simplified Chinese Translation of the following title published by Cambridge University Press:

Ferguson: An Essay on the History of Civil Society
ISBN - 13: 9780521447362

版权登记号：图字 01 - 2011 - 4923 号

图书在版编目（CIP）数据

文明社会史论/(英)弗格森著;张雅楠等译.—北京:中国政法大学出版社,
2015.2
ISBN 978-7-5620-4974-6

Ⅰ.①文… Ⅱ.①弗… ②张… Ⅲ.①社会发展史一研究 Ⅳ.①K02

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第035809号

出版者　中国政法大学出版社
地　　址　北京市海淀区西土城路25号
邮寄地址　北京100088信箱8034分箱　邮编100088
网　　址　http://www.cuplpress.com（网络实名：中国政法大学出版社）
电　　话　010-58908285(总编室)　58908334(邮购部)
承　　印　北京华正印刷有限公司
开　　本　880mm×1230mm　1/32
印　　张　10.25
字　　数　230千字
版　　次　2015年3月第1版
印　　次　2015年3月第1次印刷
定　　价　32.00元

导 言

1723年，亚当·弗格森出生在珀斯郡（Perthshire）洛吉莱特村（Logierait），此地位于苏格兰高地与低地交界处。他父亲是一位长老会牧师，母亲是阿盖尔公爵（Argyll）的远亲。弗格森年轻时即掌握了希腊语和拉丁语，喜欢看古书。就像苏格兰其他启蒙运动思想家一样，他的思想也受到自身长老会背景和古典教育的影响；而他对苏格兰高地盖尔语社会的熟悉，使他成为一位与众不同的启蒙思想家。他早期与粗犷的（raw）氏族和有教养（polished）、盎格鲁化的低地居民的接触，对其一生有着重大影响。

弗格森16岁入读圣安德鲁斯大学，1742年获得硕士学位并打算从事神职，之后他便前往爱丁堡大学学习。在爱丁堡期间，他加入了由年轻神学生组成的一个小圈子，这些学生日后将成为神职人员、学者和文学家。他们当中有后来成为牧师和教授的休·布莱尔（Hugh Blair）、成为剧作家的约翰·霍姆（John Home）和成为历史学家与爱丁堡大学校长的威廉·罗伯逊（William Robertson）。这些年轻人后来成为苏格兰启蒙运动中“爱丁堡核心”的一部分。

不同政治势力和国家观念的对抗，使得18世纪40年代初的爱丁堡笼罩在紧张氛围之中。1707年，苏格兰通过《联合法案》（Union of Parliaments），与英格兰共同组成大不列颠

联合王国。此法案解散了爱丁堡议会，并终结了苏格兰长久viii以来的政治独立，同时也确保了苏格兰接受《嗣位法》（Act of Settlement，1701年），该法案将英格兰和苏格兰的王位授予信奉新教的“汉诺威选帝侯”（the Protestant Elector of Hanover），由此取代了信奉天主教的斯图亚特王朝（House of Stuart）。并入联合王国头40年，苏格兰人的不满情绪日渐加剧，这种情绪往往转化为对流亡斯图亚特王朝的支持。詹姆斯党（Jacobitism），即拥戴被废黜的詹姆斯二世和七世后裔的一个群体，其成员当中混杂着政治与宗教忠诚、个人愿望和实质野心。英格兰人的傲慢，加之从伦敦对苏格兰进行遥控式“管理”［沃波尔（Walpole）完善了这种管理方式］，这些因素导致苏格兰人普遍不满。尽管关于政治自由的辞藻华丽动人，但是，在苏格兰人看来，光荣革命后产生的议会君主制只是一个遥远和抽象的框架。

高地氏族长期累积的不满，加上英法两国之间新一波的敌意，激发了詹姆斯党人（Jacobite）最后一次也是最激烈的一次夺权尝试。轻率而张狂的“小王位觊觎者”（Young Pretender）查理·爱德华·斯图亚特王子，对自己个人魅力和法国允诺的支持满怀信心，以为自己能发动大批英国民众，于1745年8月在苏格兰西部登陆并发动叛乱。仅8个月后，他就在卡洛登战役（battle of Culloden）中最终惨败。话说回来，在此之前，他匆忙组建的高地氏族军团开进了矛盾重重且混乱不堪的爱丁堡。詹姆斯党失败的一个主要原因是：如果现有政治体系被推翻，大多数苏格兰人——显然是低地人民——会遭受重大利益损失。他们对联合王国基本满意，接受了联合王国对于经济繁荣、政治自由和文化发展的承诺。尤其对受过教育的低地民族而言，他们为自己的英国身份感

到自豪。在他们看来，光荣革命创造了一个自由且优良的政体，这与其他任何欧洲国家均不相同；《嗣位法》确保了这种政体的延续性，而《联合法案》则使苏格兰得以加入联合王国。至18世纪中叶，王国的联合所带来的备受期待的经济利益逐渐显现，表现为快速增长的制造业和与英国殖民地的贸易。像弗格森及其朋友们这样的长老会（Presbyterians）和辉格党（Whigs）成员，由于教育和法律判决的原因，对流亡的斯图亚特王朝几乎不存在同情。他们更无法认同詹姆斯党的目标：传统的欧洲大陆式君主专制。

ix

虽然，对于弗格森等人来说，詹姆斯党并不是一个政治选项。但是，对于詹姆斯党具有的某些感情激发因素，即便是反对它的人也深有感触。苏格兰原本是一个令人骄傲的古老的君主国家，由于该国精英的协议安排，沦落为政治边缘地带。1603年实行共主联邦（Union of Crowns）后，它的朝廷和王室移至伦敦，但是其政治独立状态直到1707年才因《联合法案》终结。根据该法案，苏格兰与英格兰合并为一个新的不列颠国家。彼时，加入联合王国将获益颇丰，而丧失政治自主权主要是象征性的。在经济快速发展、语言伦敦化和去苏格兰化的背景之下，联合王国的继承者们所面临的问题与挑战是如何使苏格兰在大不列颠保持其独特的传统与文化资源。

对于许多受过教育的苏格兰低地氏族而言，1745年叛乱只是一个不合时宜的政治小插曲。后代人将它视为失落的盖尔语（Gaelic）社会最后的阵痛，这也是沃尔特·司各特（Walter Scott）小说体现的怀旧叙事主题。相比之下，苏格兰许多启蒙思想家都站在汉诺威王朝的角度目睹了此次叛乱，他们对于盖尔文化（Gaeldom）和詹姆斯党有着更为复杂的

看法。这些看法最终发展为对人类发展的普遍模式和对社会与政治多样性的探索。尽管他们尽力从科学的超然视角进行研究，但他们的观点不可避免地受到了后联合王国时期苏格兰独有的文化敏感的影响。

查理·爱德华·斯图亚特（Charles Edward Stuart）在爱丁堡风暴式的短暂停留期间，弗格森并不在爱丁堡。他较早从事实际事务，这与他的朋友们不同。据记载，他曾短暂担任过密尔顿勋爵（Lord Milton）的私人秘书，后者协助苏格兰政治强人艾拉伯爵（Earl of Islay）处理事务。弗格森在从事研究期间很快被授予神职与军职，获任黑色守卫团（Black Watch）副随军牧师一职。该团是一个新建立的高地军团，准备编入弗兰德斯（Flanders）的英国军队。由于高地地区詹姆斯党活动猖獗，该军团急需既会讲盖尔语又忠于汉诺威王朝的军官。很令人怀疑的是，弗格森是否如一些传记作家所言，及时到任并投入了在弗兰德斯打响的丰特努瓦战役（battle of Fontenoy），并异常勇猛地挥剑杀向得意扬扬的法军。不管怎么说，他于1746年升任首席随军牧师并服役长达9年，显然表现优异。

从此，弗格森开始了作为军人和思想家一般的成年生活。不出所料，他的确是一位具有政治头脑的神职人员。他用盖尔语写的一篇布道文章对斯图亚特王朝、教皇和法国进行了激烈批评，这使得其长官的母亲——一位苏格兰公爵夫人出资将该文译成英语并出版。但是，据弗格森同时代的人所言，他在战场上比在布道讲坛上更为自如。他在军队服役长达9年，并且终生引以为傲：不仅因为军旅生活助其写成一部罗马史，更因为这段经历与他作为男人和苏格兰人的自我形象产生了强烈的共鸣。与其他苏格兰启蒙思想家相比，弗格森

更将战斗勇气视作公民道德的基石。

1754年，弗格森离开军队和教会，但保留了军职（至1757年）和神职［18世纪60年代（可能至更晚），他担任苏格兰教会柯克长者（Kirk elder）］。他终止服役可能是由于未能从其赞助人阿索尔公爵（Duke of Atholl）那里获得牧师的“生计”。有意义的是，离职之后，弗格森并未立刻回到苏格兰，而是在欧洲大陆逗留了一年有余。据称，他给一位仅被称作“戈登先生”（Mr. Gordon）的苏格兰法学生当私人教师。这位学生起初在荷兰格罗宁根大学（University of Groningen）学习，后前往莱比锡（Leipzig）求学。在写给亚当·斯密（Adam Smith）的一封信中，弗格森认为撒克逊贵族自大又粗鄙。但是他的房东埃莱亚萨·德·莫维伦（Eléazar De Mauvillon）却不这样看，他是一位新教徒并且是休谟《政治论文选》（*Political Discourses*）的法文译者。这位具有世界大同视野的思想家让自己的苏格兰房客了解到欧洲启蒙运动。

当弗格森于1756年返回爱丁堡时，他的经历已反映出一些引发苏格兰式启蒙运动的观念上的碰撞和差异。其中最明显的是苏格兰人之间尚未解决的矛盾。1745年叛乱之后，高地人民正为詹姆斯党的失败和长期受到政府的忽视而付出沉重的代价，而低地人民则走上了一条经济增长和文化发展的道路。弗格森的朋友，哲学家大卫·休谟和亚当·斯密正试图基于善法、商业和社会改良来创立一套新的发展理论。弗格森的看法则更为矛盾：他在高地地区发现了活生生的苏格兰传统的军事力量和社会纽带。然而，在很多受过教育的苏格兰人看来，高地人是异族的“他者”，是令人尴尬的消逝时代的残余。然而，弗格森的经历逐渐表明，这些所谓的野

xi

蛮部族很好地保存了一些价值观念，现代社会因失去这些价值观念而受到妨害。

苏格兰人面临的另一“他者”是英格兰，即英格兰的土地、人民，甚至在某种程度上是其语言：英语。18 世纪 50 ~ 60 年代间，在英格兰文化与不列颠国家范围之内，爱丁堡的文人们找到了争取苏格兰文化平等地位与创造性文化输入的几条途径。弗格森是择优学会（the Select Society）的核心成员，该学会成立于 1754 年，是贵族和学者们的一个辩论俱乐部，论题涉及时事与思想。与谦逊的神学家威廉·罗伯逊、亚历山大·卡莱尔（Alexander Carlyle）和休·布莱尔一道，弗格森通过对戏剧《道格拉斯》（*Douglas*）的支持，挑战了长老会中的保守者。该剧由他们的朋友——约翰·霍姆牧师（the Reverend John Home）创作。弗格森出版了一本小册子为该剧进行了辩护，这稍稍引发了他的同胞们对文化地位低的担忧。他认为戏剧比其他公共娱乐更能够教化美德，并且它存在于任何一个文明、有教养的国家之中［《对舞台剧道德性的认真考量》（*The Morality of Stage Plays Seriously Considered*），爱丁堡，1757 年，第 22 页］。《道格拉斯》一事的结果可谓喜忧参半：它虽然挑战了宗教顽固派，但复杂的地方主义却仍占据主要地位；霍姆的戏剧并未如其支持者所料，预示着一位苏格兰的莎士比亚（Scottish Shakespeare）的诞生。

此后，苏格兰的文学抱负寄希望于年轻的诗人詹姆斯·麦克弗森（James Macpherson）和他所声称译自古代凯尔特游吟诗人莪相（Ossian）的诗集。麦克弗森的《苏格兰高地古典诗歌集》（*Fragments of Ancient Poetry Collected in the Highlands of Scotland*）于 1760 年出版，休·布莱尔为其作序。随

着另外两本翻译诗集《芬格尔》（*Fingal*，1761 年）和《特莫拉》（*Temora*，1763 年）的出版，爱丁堡的文人们希望能借此为世界呈现苏格兰的荷马（Homer）。莪相轻柔哀婉的腔调在感性与文雅的时代中产生了真挚、及时的共鸣，他的诗歌也很受好评。弗格森在当中也是关键人物：他的盖尔语背景增加了这件事的可信度，但后来，古英语诗收藏者托马斯·帕西（Thomas Percy）指责麦克弗森作假，弗格森只得尴尬地为后者辩解。 xii

这些文化上的冲突激发了弗格森建立苏格兰民兵组织的热情，这也是他最看重的事业。在 1745 年詹姆斯党叛乱后，苏格兰民兵组织被议会立法禁止。对于很多苏格兰人来说，民兵组织的建立不仅可以有效防范来自法国迫在眉睫的威胁，也事关苏格兰对联合王国的忠诚及在其中的政治地位。不过，英格兰对于蛰伏的詹姆斯党人颇有戒心：议会在 1757 年通过民兵法（militia acts），并在美国独立战争期间有意忽略了苏格兰人。

在建立苏格兰民兵组织的呼声中，弗格森是一位关键人物。他于 1757 年建立一个旨在推动民兵组织议题的俱乐部，并可能为其取名为“拨火棍俱乐部”（Poker Club）。他发表的小册子《设立民兵刍议》（*Reflections Previous to the Establishment of a Militia*，1756）讨论了当时苏格兰人所关心的问题，这些问题贯穿于他后来的著作中，包括：经济发展是否与传统公民德性相兼容？一个国家，用他的话讲，是否可以“兼具军事勇气与商业上的精明”？国家能否承受不将这两者结合起来的后果？推动民兵组织的运动加重了苏格兰人独特的担忧：“社会对财富与品德的追求能否并行”。这个政治诉求虽然失败了，但因为弗格森的努力，在很大程度上，它也

富有成果。

如果没有与更深层次的哲学相联系，文化政治在当地的实践将无足轻重。低地苏格兰人与他们眼中的盖尔人传统的对抗，以及与英格兰现代性的对抗，是发生在欧洲启蒙运动这一大环境下的。在这当中，苏格兰人贡献了自己独特的民族声音。对于受过教育的苏格兰人来说，欧洲大陆并不比英格兰更遥远；在某种意义上，它比英格兰更令人产生归属感。从传统上看，苏格兰与欧洲大陆在政治与文化方面保持着特别的联系。苏格兰与法国的“老同盟”（Auld Alliance），与加尔文教派的联系以及与德国、荷兰两国大学的长期联系使得苏格兰学者尤其关注北欧的学术发展。

欧洲的大环境表明：苏格兰启蒙运动中明显的苏格兰元xiii 素并非土生土长的文化传统［那种启发了彭斯（Burns）的歌谣和司各特历史小说的文化传统］，而是一种挥之不去的文明紧迫感。为新苏格兰创建一套可行的哲学，人们对此有很大的动力。但是，构成这套哲学的素材则完全不是土生土长的。它们包括古典政治思想、现代自然法的传统和欧洲的游记及民族志。身为史学家和社会理论家的卡姆斯勋爵（Lord Kames）、约翰·米勒（John Millar）、罗伯逊（Robertson）和弗格森等人所主要关注的是如何为物质、社会与经济进步的原因分类。“野蛮”的高地社会可被看作是文明社会的一个阶段，不过，对同时期的大不列颠来说也是如此：没有哪一个历史阶段比另一个阶段更“自然”，苏格兰并入联合王国一事，也可从社会与经济进步的角度理解。从高地的研究中获得的社会学见解，其重要性对认定是否是一位受过良好教育的爱丁堡居民而言并不亚于莪相（Ossian）的诗歌。

胡果·格劳秀斯（Hugo Grotius）和塞缪尔·普芬道夫

(Samuel Pufendorf) 在作品中阐述的现代自然法理论受到苏格兰思想家们的推崇。其中影响最大的要数普芬道夫对一项关键社会制度——产权的出现——的阐述，以及其有关经济从原始社会发展到高度发达的商业社会的过程理论。普芬道夫认为法律与政治体系的发展受到生产与贸易模式的影响。他的人类发展阶段论（stadial theory）被苏格兰的法学家们、历史与社会理论家们接受，成为他们阐述法律、政治与技艺发展的理论支柱。他们指出，精密的技术与商业活动是现代社会的典型特征。

孟德斯鸠（Montesquieu）的著作丰富了这一发展概念，他对休谟、斯密和弗格森有极为重要的直接影响。孟德斯鸠不仅为苏格兰思想家们贡献了他的政府类型学，而且还为现代政治自由理论提供了有力支持。孟德斯鸠在他的《波斯人信札》（*Persian Letters*，1721 年）及《论法的精神》（*Spirit of the Laws*，1748 年）的部分章节中阐述了开创性的自由概念。他认为，以经济发展、社会进步和稳定的宪法为基础的自由，最终将能够取代以古典共和为基础的自由，而护卫后者的主 xiv 要力量是品德高尚的公民士兵（citizen-soldiers）。恰在此处，我们应有保留地理解弗格森对孟氏的褒扬——“当我回忆孟德斯鸠议长写了什么时，我困惑不解，不知我为什么要讨论人类事务”（第 66 页）。但与休谟和斯密不同的是，在对现代商业体制结构稳固性的相信程度上，弗格森并非始终追随他们的法国导师孟德斯鸠。

现代政体作为一种社会，其根基是牢固的政治体制、免受政府侵犯的自由和个人财富的积累。这种观念从另一来源获得了更多支持。伯纳德·孟德维尔（Bernard Mandeville）的《蜜蜂的寓言》（*Fable of the Bees*，1714 年）提出了一种

受欢迎的历史因果关系类型，可以解释为何私人以积累财富为目的之利己行为能增强公共领域内的舒适与自由。此外，它也为久经考验的政治制度替代政治美德提供了合理解释。这些体制的发展和个人利己行为的利他结果都可看作是微妙的历史机制的成果。政治与经济的进步被理解为无数个人行为意外结果的累积，这从现代人的观点看恰恰是经济社会进步的魅力所在。

苏格兰的思想家们很快意识到这套理论与加入联合王国后的苏格兰的相关性。他们认为自己作为现代社会成员，完全有条件试验一种新的商业与宪政上的自由。具体地，斯密创立了一套基于苏格兰以主权为代价取得经济成果的发展理论。在休谟的妙笔之下，新的政治路径具有科学的精确性。他写道："法律与特定政府形态的力量如此伟大，并且它们很少依赖人们的幽默感与脾气，因此，它们有时能产生普遍与确定的结果，正如数学科学能给我们提供的东西一样"（"That Politics may be reduced to a Science"，1741 年）。

这个态度意味着对早期的政治自由观念的放弃，后者源于文艺复兴时期的古典共和主义，其基础是联系紧密的政治社会公民的积极性。这种观念以古罗马为范本，尤其是受到了西塞罗和斯多葛学派的影响。马基雅维利写于 1519 年的《论提图·李维十书》（*Discourses on the First Ten Books of Titus Livius*）一书使其成为伟大的早期古典共和主义革新者。在 17 世纪，如波考克（J. G. A. Pocock）所言，很多学者，尤其是哈林顿（James Harrington），引用马基雅维利的观点来讨论英国政治。公民传统挑战了君主专制，体现在它坚持由具有公共精神、拥有财产的公民来参与国家的管理与防务。这些思想在两件事上尤其和苏格兰有关：一是1707 年《联合法

xv

案》通过前的辩论，二是18世纪后半段的建立民兵的呼声。

波考克在研究共和观念从文艺复兴时期的佛罗伦萨传播到英格兰、苏格兰和美洲的过程时，他注意到亚当·弗格森在苏格兰思想家当中作为最“马基雅维利式”的思想家的地位。弗格森无论如何也不是第一个这样的思想家：联合王国的怀疑者、索尔顿的安德鲁·弗莱彻（Andrew Fletcher）使用共和言论强调苏格兰作为公民政治社会的地位。弗格森生于联合王国，并不排斥联合王国，他发现弗莱彻的话语对于温和的政治诉求是有用的，也深信苏格兰民兵对于苏格兰人在不列颠国家中的道德与社会凝聚力极为重要。

然而，公民传统受到了一种日益过时的道德哲学的阻滞。与斯多葛主义相呼应的是，它把奢侈和“女人气”——有权者的精神腐化——看作是威胁到积极公民士兵的纯朴与男子气概的恶。词源学对公民思想家很重要：他们宣称，美德（virtue）不能与阳刚之气（virility）割裂开。正如弗格森在本书中提醒读者那样：变得“有教养”（polished）一定与政治参与有关；“文明”（civilized）则关系到如公民一样行事。当这些词丧失其最初含义时，它们所蕴含的价值就面临腐化的危险。当“城邦”（*polis*）没有了“美德”（*vir*）的支持，就注定会突然失败或逐渐破败。

然而，正如苏格兰思想家们愿意承认的那样，“教养”（politeness）、“文明”（civilization）的现代含义带有其自身的新力量。优雅、感性，甚至奢侈都是高级公民生活的不同方面，并在一些关键方面超越了古典社会模式。传统的共和话语并不能解答财富与社会改良的恰当性问题，而18世纪的苏格兰人则将其与自己的时代联系起来。人们必须做出选择：公民价值观念必须做大的调整，以适应法律范围内新的社交、 xvi

商业与自由的伦理道德；不然还需要新证据来表明它们与现代社会的关联。

大卫·休谟，更关键的是亚当·斯密选择了前者，而亚当·弗格森则选择了后者。在弗格森看来，有着公共精神的公民，甚至对于大不列颠这个最好的现代政体，也是必不可少的。他对腐化的理解不只是斯多葛式的：他说，现代社会真正的道德危险不是财富而是政治懒散。他退一步认为：奢侈在任何时代都是相对的，富有和物质丰富自身并不会引起或意味着道德沦丧。恰恰是现代社会经济活动的重要性使得那些富有、拥有土地的阶层远离政治，也就脱离了有道德的生活。那么，重要的不是社会成员的财富积累，而是个人政治意识的留存：商人、工匠或“世界人”（man of the world）绝对不能放弃做公民。对公民信条的再度阐释是弗格森在苏格兰启蒙运动中发出的与众不同的哲学声音。

这个声音随着其学术生涯发展，这也与他对社会与政治的密切参与相称。1757 年，弗格森接替他的朋友休谟成为苏格兰律师图书馆管理员（Keeper of the Advocates' Library）。然后，他成了布特伯爵（Earl of Bute）儿子们的家庭教师，此后不久，布特获得了短暂的政治影响力。1759 年，弗格森被任命为爱丁堡大学自然哲学系的主任，后于 1764 年获得更合适的职位，晋升为思维哲学和道德哲学系的主任。作为教师与思想家的他现在实至名归。他的第一部重要作品，《文明社会史论》于三年后问世。

《文明社会史论》一出版就在伦敦和爱丁堡受到称赞。特别是在出版后的三十年里，该书拥有了广泛的读者群。该书与弗格森第二部作品《道德哲学原理》（*Institutes of Moral Philosophy*，1769 年）一起，使得作者蜚声欧洲。《文明社会

史论》受到学者们的称赞，包括博斯威尔（Boswell）、霍尔巴赫（d'Holbach）和雅各比（Jacobi）。年迈的伏尔泰（Voltaire）在18世纪70年代中期访问凡尔纳（Ferney）时，赞扬弗格森，说他“教化了俄国人”：他的作品被莫斯科大学和其他许多学校使用。弗格森不仅受到赫尔德（Herder）和哈曼（Hamann）的推崇，也对浪漫主义诗人诺瓦利斯（Novalis）有深刻影响。弗格森在世时，《文明社会史论》共出7版，这还不包括其他重印和未授权版本。出版地包括都柏林、巴塞尔和波士顿。1768年，德译本在莱比锡出版，1783年，法文版在巴黎出版。 xvii

少数不喜欢此书的人之中有休谟——弗格森最好的朋友之一。休谟喜欢他的一篇更早的作品——编于1759年但后来遗失的《论改良》（*Essay on Refinement*），认为它将成为一部更伟大的作品的初稿。当《文明社会史论》问世之后，休谟难以掩饰自己的失望，其原因不完全为人所知。二人共同的朋友们猜测，休谟觉得该书对道德药方太过热衷：在此背景下，布莱尔用“令人兴奋与充满活力”来形容该书。休谟或许认为这本书无论在思想上还是语言上都太“苏格兰式”了。他客气的反对是预示弗格森正脱离苏格兰启蒙运动主流的第一个信号。

弗格森的同代人认为，《文明社会史论》是一次为现代商业社会重新倡导公民道德思想的努力。在其政治语言的使用上，正如我们之后会看到的那样，此书论辩性很强，还有一些微妙的颠覆性。其书名涉及的各个方面——作者对历史、社会与“公民”含义的看法——反映了作者与其思想导师和同行之间的论争。它蕴含了一种尝试，即把握自然法学家孟德斯鸠和孟德维尔的思想，将二者的共同内涵转向到与休谟

和斯密不同的路径上来。

然而，有学识的读者将会发现这些异见的信号。大多数读者并不会在苏格兰人论争的背景下看待此书；苏格兰只是《文明社会史论》一书的见解与紧迫性的潜藏来源，而不是该书主题。此书涉及全欧洲启蒙思想家关心的问题：政治社会的本质，国家间时空和地理差别所反映出的差异，进步与衰落的模式，政府类型以及“个人”（private）与“公众人”（public）之间的紧张关系。《文明社会史论》主要研究社会的物质与道德发展，这显然是受到苏格兰情况的启发，然而它并不依赖苏格兰的例子。其核心问题是公民美德在现代国家中的地位和可替代性问题。

xviii

此书自始至终关乎人及其政治本质：“正是在参与文明社会的事务过程中，人类找到了运用最好天赋的方式，以及投入最好情感的目标”（第 149 页）。社会，对弗格森而言，是由相互竞争、争斗、往来和迎接挑战的人构成的。在此书中，人性和好动、进攻性男性特征是同义词。弗格森的政府和政治社会理论完全依靠这个心理学前提。

很难及时看到弗格森宣称社会变得“文明”的时候。首先，的确难以见到。其次，对于永久体制而言，文明社会从早期原始部落和暂时性的军事领导的“原始”阶段演变到“野蛮”阶段，此时财产确立，形成了政府和社会等级或“隶属”的长期模式。然而，文明社会的基础在于社会纽带和公共美德，这些比财产更久远。弗格森并不认同卢梭在《论不平等》（*Discours sur Vinégalité*，1755 年）一书中的名言，即第一个土地占有者是“文明社会真正的建立者”。

尽管他重申了人类进步阶段理论，但是其主要关注点却在于政府和政治社会的形态，而不是生产的模式及商业的增

长。他在《文明社会史论》中，坦率地承认自己既不懂也不关心经济发展理论。在该书1773年第4版的一个脚注中，他提醒读者，亚当·斯密即将出版的《国富论》，是"一套可与任何曾出现过的科学相提并论的国民经济理论"。然而，在同一段话里，他却呼吁斯密和其他经济学家"不要把这些文章当作创造国民全部幸福或任何国家的首要目标"（第140页）。

此处的关键点在于作为政治社会，文明社会总是存在的；它的一些基本特征不属于发展的范畴。在本书开篇部分，弗格森显然反驳了卢梭假想的自然的非社会状态。自然状态，他回应卢梭说，就在"这里"。"研究人类应该用群体的视角，因为他们一贯如此存在"（第10页）不是什么创新：弗格森仅仅是重复了许多18世纪理论家的观点而已，当然也包括与他同时代的苏格兰人。在这段直接批驳之后，弗格森得以转向更复杂的思考："文明的"（civil）与"文雅的"（refined）是一样的吗？人类何以能够从蒙昧（rudeness）进入到文明状态（civilization）？这种进步正如一些与他同时代的人认为的那样，是能够长久且最终不可逆转的？ xix

本书对这些问题的批评更为深刻。在弗格森的人类进步概念中，技术、生产和财富的进步并不会使道德提升。他强烈地反对这样的观念：日益复杂的公正体系所体现的道德提升正是经济进步的产物。他不能接受的是，一个政体可能变为一个在自利的个人之间交易的自我调节机制。现代商业政体本身并非不好，只要公民能够保持对公共生活的兴趣，避免自私的私生活的诱惑——这是个狡猾的哲学说辞。

而且，把商业与公共生活的其他领域区分开是没有意义的。社会不可能从政治的形式摆脱出来，也不能在实践中或

理论上把政治家变成商人。弗格森的“文明社会”与其德语对应词“bürgerliche Gesellschaft”有着非常关键的差异，而后者在弗格森在世时获得了新的声望，并具备了新的涵义。有必要指出，黑格尔对“文明社会”和“国家”的区分，即属于私人领域的贸易和社交与属于公共领域的政府法律之间的差异，这些与公民传统有极大的差异。黑格尔阅读并使用了弗格森的著作。而且，恰恰是弗格森的《文明社会史论》德文译本创造了德国学术界流行的“bürgerliche Gesellschaft”概念，这个事实正是思想史中常见的讽刺之一。

弗格森的文明社会就是政体本身。它有一种具有多重意义的“历史”。作为一种普遍的分类方式，社会的历史阶段从“原始”到“野蛮”再到“商业”与“有教养”社会。但是社会也有诸多出现在不同时期和地理环境的形式。弗格森和这个探索时代的其他作者一样好奇，因为这个时代同时存在着在发展程度和相互知悉程度上彼此迥异的社会（或“民族”，这个同义词不仅限于语言和文化上的差别）。然而，弗格森没有尝试用道德水准来将这些社会分出高下，亦即一个以现代性为顶点的文明演进模式。和其同时代的伏尔泰与休谟不同的是，他相信就是高度发达的社会也容易倒退到野蛮专制主义的危险之中，这个阶段将比简单、平等的原始社会还要糟糕。与其读者黑格尔与马克思不同的是，他无意表明人类是按照一种预设好的路径演化到一个更高级阶段的。弗格森的历史观属于非决定论、非限制性的。他心目中的好政体不是一个预示着暗淡未来的理论产物，而是一种不完美的现实存在：斯巴达人、早期罗马人和现代不列颠人都对这种政体有体会。这样的政体不可能由哪一种哲学产生，也没有任何法律体系能够保证它在没有公民保持警觉性的情况下

能维持其良好状态。好的公民必定不是静止不前的，有活力的政体总是保持着温和的躁动。

《文明社会史论》的六个部分提供了绝不是建立在历史模式的“强大”循环基础上的对进步与衰亡的叙述。第一部分“人性的总体特征”，确立了弗格森对于“人作为社会一员”这一基本假设。人类的恶意行为存在于“……不同社会提供给我们的多种形式中”（第65页）。后两个部分“野蛮民族的历史”和“政策与技艺的历史”，试图通过描述各民族阶段性发展的情况，为这种多样性赋予一定的秩序。弗格森很有条理地提醒读者注意物质进步与道德提升之间无处不在的紧张关系。这种矛盾的最终爆发——潜藏在文明的商业社会中的道德问题——就是本书的高潮。在最后三个部分：“内政和商业技艺的进步带来的后果”，“民族的衰落”和“腐败与政治奴役”——弗格森探讨了文明社会可能遭遇且必须面对的各种恶。

书中逐渐上升的道德论调体现在弗格森对大量古今学者的旁征博引上。在本书中部，像夏莱瓦（Charleviox）和拉菲托（Lafitau）这样的民族志学者开始让位于罗马编年史学家对公民美德衰落时期的描述。此书的最后部分虽然以古罗马为中心，却不失作者对现代不列颠的思考。 xxi

弗格森认为18世纪的不列颠独特、发展很好且在诸多方面都算得上是一个好的政体。他并不认同休谟对绝对君主制的赞许，并且强烈反对普鲁士独裁者弗里德里希大帝对英国司法的嘲讽。尽管弗格森对英国宪法感到骄傲，但他并不认为它能自立自足。他担心英国的政治自由迟早会和商业与文明发生冲突。所有这些都是一个让人痛苦的可逆的结果。《人身权利保护法》（Habeas Corpus Act）带来的自由“需要

一个组织机构，这个机构不能次于大不列颠的政治宪法，(需要) 一种精神，这种精神不能逊于其幸运的人民为了保障其果实的不屈和狂烈”(第160页)。只要现代英国人不追随罗马人，且“恳求厄运的到来 (至少这在每个人心中是由他们自己决定的)”，他们就将保持这种热情 (第264页)。

这种对历史决定论的拒绝并不妨碍弗格森使用复杂的因果模式。他并不认为文明社会的每样东西都来自于个人有意识的行动。实际上，他是苏格兰学界意外结果论最具原创性的贡献者之一：“就像我们不知道风从何处来，吹往何处一样，社会模式的形成也有一个模糊而未知的起源……各民族对各种成就十分吃惊，这实际上是人类行动的结果，而不是执行了任何人的策划”(第119页)。然而，与他的苏格兰同行相比，弗格森更不愿意这种具有机械美感的演变过程让他错误地相信进步的不可避免性。

正如马克思很快就认识到的那样，弗格森 (还有亚当·斯密) 也是最早认识到劳动分工的好处与危险之人。弗格森把制造业的专门化看作人类行为的意外结果中最让人着迷的模式。“通过技艺与职业的分工，财富之源就被打开了”(第173页)。但当专业化侵入了政府和防御领域的时候，当政治家与士兵变成了一种职业人士而不是普通公民的时候，它就会“打碎社会的纽带，用形式替代智慧，将个人从职业的共同场景中抽离出来，而这些场景恰恰是心灵、心智能够被快乐地使用之地”(第207页)。这种批评尖锐地提醒我们，不是所有意外过程都会产生好的结果。然而弗格森并不反动，也不怀念逝去的岁月和简单的制造方法。他愿意容忍现代社会的流水线经济生产方式，只要政治和军队得以保持在负责任的业余人士手中即可。

xxii

这种现代政治经济学与古典共和主义的相互作用需要谨慎和富有想象力的语言。因此，《文明社会史论》的词汇值得认真阅读。此书富含对未来有着重要意义的概念和术语，这部分是因为该书自身的成功。本书的第一部分以“文明”(civilization) 一词最早体现的形式为特色。另一个在本书开篇出现数次、引人注意的词是“想象”(conjecture)，弗格森用这个词来解释他重构历史过程的方式。这种用法可能启发了他的学生与继承者杜阁·斯图尔特 (Dugald Stewart) 创造出“想象史”(conjecture history) 一词来描述与苏格兰式启蒙运动相关的史料编纂法。本书的同一部分也使用了“需求的多样性”(the multiplicity of wants，第 13 页) 这样的词，其含义与黑格尔后来对该词发展的意思很接近。马克思是否受到了“超结构”(superstructure，第 159 页) 这个开创性词汇的影响，本身就是一个想象的问题。黑格尔重新定义了“文明社会”，但它仍然与弗格森的命名有关。

弗格森不可能预见他这些措辞未来的发展变化。然而，他确实以一种有意且常常是玩笑式的方式处理当时的时髦词汇。他攻击“礼貌的怪相”，嘲讽“文明时代……值得吹嘘的进步”，而且表明腐化的民族如何“逐渐以‘礼貌’(politeness) 的名义吹嘘自己的愚昧”(第 242 页)。同时，他尝试着通过强调积极生活的永恒美德来改变这些词语的现代性特征，“一种每个男孩在其玩耍中都知道，每个野蛮人都会确信的文雅”(第 48 页)。带着这种进攻性，他尝试着复兴现代概念“有教养”和“文明”的政治根源 (第 195 页)。他巧妙地解构了孟德维尔的《蜜蜂的寓言》：他划定了一个界限，在这个界限之外任何对“人类成就”与“水獭、蚂蚁和蜜蜂的巢穴”之间做出的比较都不再适用 (第 173 页)。 xxiii

《文明社会史论》因此可以当作18世纪政治话语之间的战场来阅读。

当然，此书也被其同时代的英国人当作政治书来读。一些有影响的读者感到此书的作者有政治家的特质。他有几次几乎就入了公职：在18世纪70年代前期有人考虑派他参与一个议会委员会以调查英国在印度的统治。这个计划没有实现，据称，谢尔本伯爵（本书的推崇者）曾有意提名弗格森为佛罗里达总督的事也没有下文。美国独立战争的爆发，让后一个计划泡汤了，也为他提供了涉足政治的一种不同途径：弗格森1775年从法国和瑞士旅行归来，恰逢能在美洲的危机中起到一定作用。他所坚持的立场显示了其共和观念的局限性。

1776年2月，激进的道德家理查德·普莱斯（Richard Price）出版了有争议性的支持美洲叛乱的小册子《论公民自由的本质、政府的原则以及美洲战争的正义与政策》（*Observations on the Nature of Civil Liberty, the Principles of Government, and the Justice and Policy of the War with America*）。弗格森的回应文章《论普莱斯博士新近出版的小册子》（*Remarks on a Pamphlet Lately Published by Dr. Price*）于1776年由政府资助出版。弗格森同情殖民者反对政府的经济政策，但是强烈谴责他们使用暴力。他认为公民参与并非不惜代价争取的目标："对于为数众多的腐败和邪恶的人来说，没有比统治他们自身的权力更好的诅咒方式了"（《论普莱斯博士新近出版的小册子》，第2页）。尽管殖民者们还没有明显地表现出腐败和邪恶，但是支持他们反对英国则是一次很糟糕的历史性赌博。美洲的胜利会让一个值得信赖且幸运的民族不再支持一项结果不确定的新实验："大不列颠就这样为美洲牺牲……一个

已经实现了高度的民族幸福的国度，来换取一个尚处于想象中的国家，并且尝试诸如建立大陆共和国这样不切实际的计划，这不会种下无政府、内战的种子，最终导致军政府……的结果吗?”（同上，第59页）

在1778年春天，他被指定参加卡莱尔和平使团与叛军进行谈判。这个使团失败了：弗格森，作为其正式的秘书，被拒绝将使团的方案提交给大陆会议。弗格森至少部分负责的《宣言与公告》邀请殖民者个人代表单独和使团谈判，此举遭遇失败。早在1779年，弗格森回到爱丁堡，恢复了学术生涯。他对美洲叛乱者的同情心甚至还不如危机爆发时那么多。在这种政治心态下，他拒绝了克里斯托弗·韦维尔（Christopher Wyvill）的求助，后者是约克郡协会的领袖，该组织呼吁议会改革。他强烈反对快速扩大选区的激进做法，这与他对古典共和主义的谨慎重述并不矛盾。美洲战争已使英国这艘大船不再平稳，看来，谨慎对待一次会动摇英国的政治运动是明智的。

xxiv

弗格森越来越有名气。《道德哲学原理》和之后出版的大学教材《道德与政治科学原理》（*Principles of Moral and Political Science*，1792年）让他蜚声欧洲大陆，并被翻译成多种语言。相比之下，弗格森在不列颠和美洲的名气主要是建立在他的《罗马共和国进步与衰亡史》（*History of the Progress and Termination of the Roman Republic*，1783年）之上的，该书多次再版、重印，并赢得了爱德华·吉本（Edward Gibbon）和约翰·密尔（John Stuart Mill）等读者的尊敬。美国人喜欢这本书对罗马共和国鼎盛时期的有力强调。然而，在英国，该书却让人对他留下了简单化的印象和盖棺之论，从而使其影响下降。同时代人和后人开始把他看做充满激情的、可爱的“苏格兰的加图”（Scottish Cato），一位越来越古怪但

坚定且传统的斯多葛式道德家。

弗格森1785年从教职退休，相当长寿并且头脑很清晰。他再次游遍欧洲，获得了柏林、罗马和佛罗伦萨等地学术机构的荣誉成员身份。法国革命与拿破仑战争对他而言不仅是很令人激动的事件，也印证了他毕生著述的主题。怀着对革命精神的同情（如果不是对革命风格的同情），他追随了这幕公民、帝国和军事戏剧的高潮和结局。他的大儿子亚当在1816年弗格森去世前不久，从法国的战俘营获释。

xxv 弗格森去世后的影响却很复杂。在欧洲大陆尤其是德国，他的作品要比在英国具有更长久的影响。在《文明社会史论》出版后的一个多世纪时间里，德国学者对弗格森的观点进行了独特和创造性的运用：席勒被他的伦理学，或者游艺的概念所吸引；黑格尔则受到他的历史叙述的启发；马克思把对劳动分工的预言归功于他；桑巴特赞誉他是社会学的开创者。重要的是，这些读者都不关心弗格森的“公民美德”概念。

今天，这本书的读者或许很难把作者看做我们的“同时代人”。在弗格森生活的时代，“美洲人”还是土著部落人，“公民”仅限于精心挑选出的男性，“战争”可能会被想象成一件好事。他的语言和思维中其他的成分已经优雅地过时了，一些内容则几乎没有过时。过去几十年已经出现了与本书的核心论点有关联的新事物。这是个教化主题，远离了“无价值的”社会学的虚伪，并对宏大理论深表怀疑。它唤起了人们对政治责任和公民警觉重要性的注意，也呼吁人们关注盲目依从法律和政治体制的危险，无论这些体制是人为的还是“自然的”。它指出了历史上无意识的自我调节和有意行为之间的微妙联系。无论我们在多大程度上将这个问题与苏格兰18世纪后期的背景与事件相联系，都是适时的。

弗格森年谱

xxvi

1723 年	6 月 20 日，生于珀斯郡（Perthshire）的洛吉莱特（Logierait）
1738 ~ 1742 年	在圣安德鲁斯大学学习
1742 年	5 月 4 日，获得圣安德鲁斯大学硕士学位。赴爱丁堡学习神学，担任密尔顿勋爵安德鲁·弗莱彻的私人秘书
1745 年	被任命为黑色守卫团第 43 届高地氏族军团的副随军牧师（1749 年改为第 42 届） 5 月 11 日，据报参与丰特努瓦战役 7 月 2 日，正式担任苏格兰教会的牧师
1746 年	4 月，被任命为黑色守卫团的首席随军牧师 6 月，加入军团对布列塔尼的奥利恩港口的进攻；出版英译本《1745 年 12 月 18 日，用爱尔兰语对陛下由莫里勋爵指挥、驻扎于坎贝威尔的高地第一步兵军团的布道》
1747 年	9 月，据报参与伯根 – 祖姆之战
1747 ~ 1754 年	在军团服役，包括在爱尔兰的两次驻守
1754 年	辞去教会和军队的职务
1754 ~ 1756 年	居住在格罗宁根和莱比锡，为一位苏格兰法学生戈登先生担任私人教师

xxvii

续表

1756 年	《设立民兵刍议》；业余式、不体面地推荐约翰·霍姆的《道格拉斯》
1757 年	1 月，接任大卫·休谟成为图书馆管理员，至 1758 年初 10 月，辞去军职。《对舞台剧道德性的认真考量》
1757 年末（或 1758 年初）~1759 年	担任布特伯爵之子的家庭教师
1759 年	7 月，被任命为爱丁堡大学自然哲学系主任
1761 年	《玛格丽特案的程序史，她常被叫作佩吉，是约翰布勒先生唯一的合法妹妹》匿名发表
1762 年	拨火棍俱乐部（Poker Club）成立
1764 年	被任命为爱丁堡大学的思维哲学和道德哲学系主任
1766 年	娶凯瑟琳·伯奈特为妻，此人是化学家约瑟夫·布莱克的侄女，两人育有 4 个儿子和 3 个女儿 12 月，获得爱丁堡大学法学荣誉博士学位
1767 年	《文明社会史论》
1769 年	《道德哲学原理》
1774 ~ 1775 年	陪同切斯特菲尔德伯爵查理参加他伟大的旅行。法国和瑞士的旅行。在法尔尼拜访伏尔泰
1776 年	美洲革命 《论普莱斯博士新近出版的小册子》，名为《论公民自由的本质、政府的原则以及美洲战争的正义与政策，以一位乡绅写给议员的书信形式》

续表

1778 年	陪同卡莱尔和平使团与华盛顿和美洲大陆会议谈判 6 月，被任命为该使团的正式秘书，但是被提案大陆会议拒绝；写作或合写《对议会成员的宣言与公告》 12 月，使团回到不列颠
1780 年	瘫痪，痊愈，之后成为素食者
1781 年	和托马斯·帕西争论，讨论莪相诗歌的真实性
1782～1783 年	苏格兰皇家学会创始成员
1783 年	《罗马共和国的进步与衰亡史》
1785 年	不再教学。把道德哲学系主任的席位交给自己此前的学生，道格拉斯·斯蒂瓦特。（名义上）和约翰·普雷法尔一起被任命为数学系主任
1789 年	法国革命
1792 年	《道德与政治科学原理：爱丁堡学院演讲录回顾》
1793 年	取道德国去罗马 9 月，当选普鲁士皇家科学与艺术院外国成员
至 1794 年 5 月	回到英国
1795 年	妻子凯瑟琳去世
1799 年后期	二子约瑟夫去世
1814～1815 年	大儿子亚当从法国战俘营中归来
1816 年	2 月 22 日，弗格森逝于圣安德鲁斯

xxviii

xxix

人物传略

夏莱瓦（Charlevoix, Pierre François Xavier de, 1682～1761年） 法国耶稣会士、探险家。他的游记尤其是关于加拿大原住民的游记，被许多启蒙哲学家使用。

大卫·休谟（Hume, David, 1711～1776年） 苏格兰哲学家、历史学家，弗格森的密友。他帮助弗格森接替了自己之前在爱丁堡的苏格兰律师图书馆管理员职位，并帮助弗格森获得了第一份大学教席。休谟的《英格兰史》（1754～1762年）对弗格森有重大影响。但是，弗格森反对休谟政治论文中现代政治社会理论的一些重要内容。

拉菲托（Lafitau, Joseph, 1681～1746年） 法国耶稣会学者。他的《美洲原始人的道德和此前时代的道德比较研究》（*Moeurs des sauvages americaines comparée aux moeurs des premiers temps*, 1724年）是一部很有影响力的著作，该书尝试将古代和现代原始社会做类比。

马基雅维利（Machiavelli, Niccolò, 1469～1527年） 佛罗伦萨政治家和政治哲学家。他的“科学式”政治学和共和主义，体现在《论提图·李维十书》中，对17世纪和18世纪英格兰和苏格兰政治思想产生了巨大影响。

麦克弗森（Macpherson, James, 1736～1796年） 苏格兰诗人、政客。其名作《苏格兰高地古典诗歌集》、《芬格尔》和《特莫拉》被作为古典盖尔语诗歌的译作面世。弗格

森是麦克弗森在爱丁堡的主要支持者，在这些诗歌的真实性遭到质疑时，他被托马斯·帕西攻击。然而，《莪相集》却取得了巨大的成功，尤其在德国。 xxx

孟德维尔（Mandeville, Bernard, 1670～1733 年） 荷兰裔英国作家。在其具有争议性和影响力的《蜜蜂的寓言，或私人的恶、公共的善》（*Fables of the Bees, or Private Vices, Public Benefits*, 1714）一书中，他把人类社会描绘成了自私的个人的蜂房，通过自利行为带来的经济后果提升了公共的福利。孟德维尔发起这项由苏格兰启蒙哲学家参与的研究，研究经济与政治史上的意外后果机制。

孟德斯鸠（Montesquieu, Charles Louis de Secondat, Baron de La Brède et, 1689～1755 年） 法国政治哲学家。他的《论法的精神》（1748 年）对宪政与分权理论做了开创性的讨论。

威廉·罗伯逊（Robertson, William, 1721～1793 年） 苏格兰史学家和爱丁堡大学的校长。他是弗格森在爱丁堡文人圈子里面的优秀人士。他的作品有《苏格兰史》（1759 年）、《查理五世史》（1769 年）和《美洲史》（1777 年）。

让·雅克·卢梭（Rousseau, Jean-Jacques, 1712～1778 年） 日内瓦哲学家，他在《论人类不平等的起源》一书中赞美原始状态生活，受到苏格兰启蒙哲学家的普遍指责。这使得弗格森对任何前社会状态方面的猜测都进行了公开批评。然而弗格森就像其他人一样，深受卢梭对文明描述的影响。

亚当·斯密（Smith, Adam, 1723～1790 年） 苏格兰哲学家、经济学家。他最出名的作品《国富论》（1776 年），决定性地把苏格兰人从对公民美德的讨论转向了对政治经济学的讨论。正如弗格森在 1773 年版的注释中暗示的那样，弗格森预见到了整个转向，并努力阻止其发生。

xxxi

书目导读

弗格森的生活与思想

若只能选择单一的资料了解弗格森的一生，最佳选择莫过于琼·斯莫斯（John Small）的著作《亚当·弗格森传记：爱丁堡大学道德哲学系教授》（*Biographical Sketch of Adam Ferguson, LL. D., F. R. S. E., Professor of Moral Philosophy in the University of Edinburgh*, Edinburgh, 1864）。弗朗西斯·埃斯皮纳斯（Francis Espinasse）在《英国人物传记辞典》第六卷（*Dictionary of National Biography*, vol. vi, Oxford, 1921 ~ 1922）中的文章可以给我们带来更多信息。还可以参考由总编辑文森佐·梅罗乐（Vincenzo Merolle）和分卷编辑肯尼斯·威尔斯利（Kenneth Wellesley）负责出版的《亚当·弗格森书信集》（*The Correspondence of Adam Ferguson*）［分两卷，即将在《撷取大师》（*Pickering Masters*）系列中出版］，里面包含了由简·布什·费格（Jane Bush Fagg）执笔的弗格森的生平简介。

20 世纪，最先对弗格森产生研究兴趣的是社会学家。在英国历史学家快要把弗格森当作一件古怪的苏格兰纪念品一样束之高阁的时候，他的著作引起了德国学者们的认真关注。其中包括赫尔曼·胡斯（Hermann Huth）在《国家与社会科学研究》（*Staats-und Sozialwissen-schaftliche Forschungen*, Heft

cxxv, Leipzig, 1907）一书中的“主要基于亚当·斯密（Adam Smith）和亚当·弗格森的18世纪社会和个人主义观念”，奥古斯特·翁肯（August Oncken）在《社会科学杂志》（*Zeitschrift für Socialwissenschaft*）1909年第12期第129~216页中的“亚当·斯密（Adam Smith）和亚当·弗格森”，以及西奥多·布德伯格（Theodor Buddeberg）在《国家经济统计年鉴》（1925）（*Jahrbuchfür Nationalökonomie und Statistik*）第123卷第609页第35行中的“社会学家弗格森”。威廉·克里斯丁·莱曼（William Christian Lehmann）和赫塔·海伦娜·乔格兰德（Herta Helena Jogland）分别在《亚当·弗格森与现代社会学起源》（*Adam Ferguson and the Beginning of Modern Sociology*, New York and London, 1930）和《亚当·弗格森社会学起源与基础》（*Ursprünge und Grundlagen der Soziologie bei Adam Ferguson*, Berlin, 1959）中进一步探讨了弗格森与社会科学的关系。

随着关于弗格森政治哲学迄今为止最精彩的两次讨论的出现，德国学者的这一优势在20世纪60年代开始消退。这两次讨论分别是大卫·凯特勒（David Kettler）的《亚当·弗格森的社会与政治思想》（*The Social and Political Thought of Adam Ferguson*, Ohio, 1965）和邓肯·福布斯（Duncan Forbes）自1814年以来首部英文版的《论文集》（*Essay*, Edinburgh, 1966）的导读。凯特勒在名为“关于布尔克和他的时代的研究”（*Studies in Burke and His Time* 9, 1967）的论文第763~738页中阐述了他眼中“亚当·弗格森的政治视野”（The Political Vision of Adam Ferguson）。同样，福布斯在其《亚当·弗格森和社会概念》（*Adam Ferguson and the Idea of Community*, Paisley, 1979）一书中也介绍了类似观点。弗格 xxxii

森与孟德斯鸠（Montesquieu）间微妙复杂的关系也被希拉·梅森（Sheila Mason）在《英国18世纪研究期刊》（*British Journal for Eighteenth Century Studies*）1988年第11期第193～203页的“弗格森和孟德斯鸠：缄默的指责?”（Ferguson and Montesquieu: Tacit Reproaches?）一文中仔细考察过。

约翰·D. 布鲁尔（John D. Brewer）以其“18世纪苏格兰的猜测史学、社会学与社会变革：亚当·弗格森和劳动分工”（Conjectural History, Sociology and Social Change in Eighteenth-Century Scotland: Adam Ferguson and the Division of Labour）一文维护了弗格森作为社会学鼻祖的地位，该文章刊载于由D. 麦克龙（D. McCrone）、S. 肯德里克（S. Kendrick）和P. 斯特劳（P. Straw）共同编辑的《苏格兰的发展：国家、文化和社会变革》（*The Making of Scotland: Nation, Culture and Social Change*, Edinburgh, 1989）一书中。关于社会学家弗格森的概括性总结可见唐纳德·G. 麦克雷（Donald G. MacRae）的“亚当·弗格森（1723～1816）”一文，该文在由蒂莫西·雷森（Timothy Raison）编辑的《社会科学之父》（*The Founding Fathers of Social Science*, revised edn, London, 1979）一书中第26～35页发表。

近来大量关于弗格森著作及其背景的研究分析，可参考汉斯·梅迪克（Hans Medick）和兹维·巴特夏（Zwi Batscha）对梅迪克的《公民社会历史探究和论文集》一书翻译的德语新版（*Essay, Versuchüber die Geschichte der Bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a. M., 1988）的导读，在其第7～19页。意大利语读者可阅读帕斯夸里·萨尔巫奇（Pasquale Salvucci）的著作《亚当·弗格森：社会学和政治哲学》（*Adam Ferguson, Sociologia e filosofia politica*, Urbino, 1972）。

苏格兰启蒙运动时期的弗格森

亨利·格雷·格拉哈姆（Henry Grey Graham）的《18 世纪苏格兰学者》（*Scottish Men of Letters in the Eighteenth Century*, London, 1901）一书尽管出现多处史实错误，但对于了解弗格森当时所处的社会和知识环境仍然颇具价值。对于苏格兰启蒙运动的社会学理论的前沿研究来自格拉迪斯·布莱森（Gladys Bryson）的《人与社会：18 世纪的苏格兰探究》（*Man and Society, The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century* , Princeton, 1945）。在近期众多关于苏格兰启蒙运动的研究中，最简单易懂的要数 N. T. 菲利普森（N. T. Phillipson）的“苏格兰启蒙运动”（The Scottish Enlightenment）一文，该文刊载于《国家背景下的启蒙运动》［由 R. 波特（R. Porter）和 M. 太奇编辑（M. Teich）］（*The Enlightenment in National Context*, Cambridge, 1981）一书的第 19 ~40 页。爱丁堡学界对于苏格兰当时的社会和知识环境的研究中，特别值得一提的是理查德·B. 谢尔（Richard B. Sher）的著作《苏格兰启蒙运动时期的教堂和大学：温和的爱丁堡学界》（*Church and University in the Scottish Enlightenment: The Moderate Literati of Edinburgh*, Edinburgh, 1985）。

约翰·罗伯森（John Robertson）在其《苏格兰启蒙运动与民兵问题》（*The Scottish Enlightenment and the Militia Issue*, Edinburgh, 1985）一书中将弗格森在民兵运动中的作用放置到了一个广阔的历史和知识的大背景之下。对于意外后果（unintended consequences）理论的苏格兰式的迷恋，以及对曼德维尔（Mandeville）所设立的主题的苏格兰式的变动，这些都由罗纳德·哈默威（Ronald Hamowy）在《苏格兰启蒙

运动和自发秩序理论》(*The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order*, Carbondale and Edwardsville, 1987)一书中讨论了，该书在哲学历史专著丛书中。

公民传统与政治经济

若不是 J. G. A. 波科克 (J. G. A. Pocock) 对于早期现代英国互相媲美的政治语言体系的探索和研究，现代读者几乎很难理解弗格森与休谟 (Hume)、斯密 (Smith) 之间精妙的辩论。在《马基雅弗利时刻》(*The Machiavellian Moment*, Princeton and London, 1975) 一书中，波科克将弗格森描述为"最马基雅弗利" (the most Machiavellian) 的苏格兰哲学家。《财富与道德：苏格兰启蒙运动时期政治经济的建立》(由伊斯特万·洪特和迈克尔·伊格纳季耶夫编辑) (*Wealth and Virtue*, *The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, edited by Istvan Hont and Michael Ignatieff, Cambridge, 1983) 一书的几位作者讨论了公民概念与自然法学概念之间的紧张关系，以及自然法学概念在政治经济学这一新学科中的优先适用性。约翰·罗伯森的"公民传统范围内的苏格兰启蒙运动"(The Scottish Enlightenment at the Limits of the Civic Tradition) (同上，第 137 ~ 178 页) 一文对巩固弗格森的地位有着特殊的重要性。

邓肯·福布斯在其著作《休谟的哲学政治》(*Hume's Philosophical Politics*, Cambridge, 1975) 中全面深入地分析了大卫·休谟 (David Hume) 关于社会和政府的观点。理查德·B. 谢尔的"从类人猿到美国人：关于自由、道德和商业的孟德斯鸠与苏格兰启蒙运动" (From Troglodytes to Americans: Montesquieu and the Scottish Enlightenment on Liberty,

Virtue and Commerce）一文可以让人们了解到孟德斯鸠对苏格兰启蒙运动微妙的影响，该文刊载于由大卫·伍顿（David Wootton）编辑的《共和主义、自由和商业社会：1649～1776》（*Republicanism, Liberty, and Commercial Society, 1649～1776*, Stanford, 1994）一书中的第368～402页。

弗格森与其后人

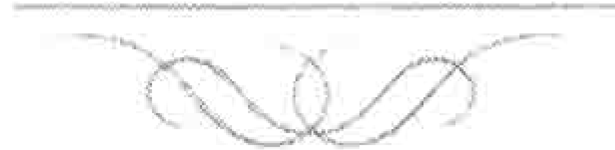
透过法尼亚·萨尔斯伯格（Fania Oz-Salzberger）的《解读启蒙运动：18世纪德国的苏格兰公民论》（*Translating the Enlightenment: Scottish Civic Discourse in Eighteenth-Century Germany*, Oxford, 1995）这一著作可以了解到18世纪时弗格森在德国的“读者们”。诺伯特·瓦斯兹克（Norbert Waszek）在《苏格兰启蒙运动与黑格尔对公民社会的解释》（*The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of Civil Society*, Dordrecht, Boston, London, 1988）一书中探究了弗格森对黑格尔（Hegel）的影响。阿兰·斯威伍德（Alan Swingewood）在“社会学起源：以苏格兰启蒙运动为例”（Origins of Sociology: The Case of the Scottish Enlightenment）一文中告诉社会学家们，在使用弗格森和他同事的理论时需再三思量，该文刊载于《英国社会学学刊》（*The British Journal of Sociology*）1970年第21期第80～164页中。路易斯·施耐德（Louis Schneider）在学报版弗格森《论文集》（*Essay*, New Brunswick and London, 1980）的导读中探讨了弗格森对20世纪经济学思想的影响，包括对弗里德里希·哈耶克（Friedrich Hayek）的影响。德国绿党党员托马斯·施密德（Thomas Schmid）的“第三！关于苏格兰哲学家亚当·弗格森及其企图：使社会进步”（Tertium Datur! Uber den schottischen Philosophen Adam

Ferguson und seinen Versuch, den Fortschritt gesellschaftsfähig zu machen）一文为我们提供了一种对弗格森的《文明社会史论》（*The History of Civil Society*）一书新鲜的、或许有些令人震惊的政治解读，该篇文章刊载于1987年7月17日的《时代周报》（*Die Zeit*）上。

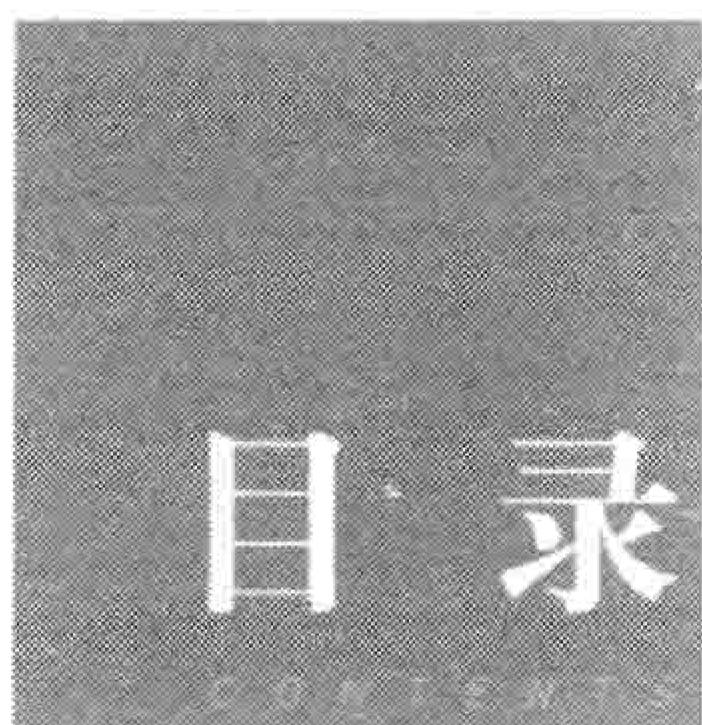
本书的几点注释

本文的翻译是基于《文明社会史论》（爱丁堡，1767年）的第1版进行的。弗格森的一生中先后还出版了其他6版——分别是1768年的两版，1773年、1782年、1793年、1814年的几版。在这些年里，弗格森又做了几百处修订与增补。其中最重要的一些修改始于第3、4版，这些改动以编辑脚注形式注明。

致 谢



我要感谢昆汀·斯金纳、理查德·夏尔、约翰·罗伯森对导论部分非常有益的评论。简·布什·法戈非常好地帮我检查了弗格森的年谱并提出了非常专业的建议。我的同事吉尔伯非常快速地辨识出了几处拉丁引文。最后，我非常感谢艾利（他已帮我不止一次），以及迪恩和纳达夫（首次）的参与、付出和热忱。


目录
CONTENTS

第一部分　人性的总体特征 7

1. 与原始状态有关的问题

自然之物都是逐渐发展成形的。植物长自嫩芽，动物长自幼崽。动物天生具有行动能力，所以会随着力量壮大而逐渐扩大自己的行动范围：它们的行为与所获得的能力均体现出一种进步。而人类的进步程度则远高于其他任何一种动物。这不仅体现在个人从婴儿长大成人，也体现在人类从蒙昧走向文明。因此，我们假设人类发展自其原始状态（the state of their nature）；对于早期的人类是什么样，也有不同的猜想与看法。诗人、历史学家、道德家经常提及这个原始时期；他们用黄金、黑铁来象征某种状态和生活方式之下，人类或堕落或由此取得极大发展。不论基于哪种假设，人性的最初状态一定与其之后阶段中表现出的一切截然不同；即使是最古老的历史遗迹也可被视作新奇的事物；人类社会最常见的构建被归为对自然侵蚀，是一种虚假的、压迫的或一项粗略的发明，这些构建获得了对自然的统治；我们主要的悲伤和幸福都受到了它们同样的限制。

在所有试图辨别人类特性中的最初特征，并指出本性与技艺的区别的学者当中，有些人曾把人类的最初状态描述为： 8

人类仅具有动物性情感，他们没有任何优于野兽的行为能力，没有任何政治上的结盟，没有任何解释自己情感的方法，甚至没有任何理解力和热情，虽然他们的声音和手势都很适合表达这些。其他人则把人类原始状态描述为：人类处于不断的战争之中，受到占有欲和利益的刺激，因而每个人都与同类进行争吵，一个同类的出现便预示着打斗。

意图为一项中意的制度或一种期待夯实基础，或许，我们能够借此了解人性的奥秘、探究人类存在的根源，这样的欲望实际上产生了许多徒劳的研究以及五花八门的假想。我们从人类的诸多特性中选取一个或几个特性，以此来建立一种理论；在解释人类在某种假想的原始状态下的情况时，我们忽视了自己能够进行的观察范围内和历史记载中，人一直以来的面目。

然而，在其他一切情况下，自然史学者认为自己有义务收集事实，而不是做猜测。在他研究某个特定动物种类时，他假设它们现在的性情和本能与它们的原初特性是一样的，而且它们现有的生活方式是其最初阶段的延续。他承认，他对物质世界的了解来自于所收集的事实，或者，顶多是一些来自观察与实验的一般原理。只有在涉及其自身时，或在最重要、最容易知悉的问题上，他才用假设来取代事实，并把想象和理智、诗歌与科学相混淆。

但是，如果不深究有关我们知识的类型或来源的道德或物质问题；如果不轻视对每一种情绪细致的分析以及对每一种存在方式的追根溯源，我们就可以肯定：人类目前的特征以及这种动物目前的幸福所依赖的人类自身及其知识体系的规律，都值得我们去重点研究；并且，有关这个主题或其他任何主题的普遍原理仅在下列条件下才有用，即：这些原理

9

基于恰当的观察并能引向具有重要影响的知识，或者这些原理能使我们成功地把自然所赋予的智力或体力运用于实现人类生活的伟大目标。

如果来自地球每个角落的最早与最新的记载都把人类描述成群居动物；个人总会因为反对一个群体而加入另一群体；会回忆和预想；愿意与他人交流情感；这些事实必须作为所有与人类有关的推理的基础。人的复杂性情包含友谊和敌意、理性、使用语言以及清晰的声音，如同其躯体的形态和直立状态，这些都将被看作是人性的诸多特性：它们应出现在对人的描述中，就像描述鹰的翅膀和狮子的爪子一样，也像不同程度的凶猛、警惕、胆怯或速度在各种动物的自然历史中占一席之地一样。

假如问题可以这样问：如果任其自由发展，没有任何外界事物的引导，人类的心智会如何表现？我们将在人类历史中寻找答案。或许，那些曾在确立其他科学原理时甚为有效的实验在这个问题上对我们并不重要或新颖：要了解每个人的历史，我们应该着眼于其在成长环境中的行为，而不是他在任何被迫或不寻常的情形下的表现；因此，一个野蛮人，身陷丛林，远离同类，这只是个特例，而不能作为研究任何总体特征的样本。正如通过解剖从没见过光的眼睛或从未感受过声波的耳朵，可能会发现这些器官自身的结构缺陷，因为它们并未被应用于其应有的功能上；所以，但凡这类特殊例子都只能表明，理解与情感的力量在未被运用时，在何种程度上能够存在，以及一颗从未感受到自己属于社会的感情的心，它的缺陷和愚昧之处又将是什么。　10

研究人类应该用群体的视角，因为他们一贯如此存在。个人的历史只是其在人类视野下的情绪与思考的一个细节，每个与这一主题有关的实验都应该在整个社会中进行，而不

是针对个体的人。但我们有理由相信，如果做这样的实验：我们假设将一群来自育婴室的孩子与世隔绝，不进行教育和规训，我们将仅能得出重复性的结论，这一结论在世界的其他地方已经得出过了。这个小社会的成员能够吃喝、睡觉、聚在一起玩耍，会有自己的语言，会有争吵、有分歧，将彼此视为最重要的事物，而且，他们会出于友谊与竞争的热忱而忽视个人遇到的危险，也不顾及自我保护。人类不就正像这群来自育婴室的孩子吗？谁引导了他们？他们听到了谁的指导？或者他们学了谁的样？

因此，我们假定自然赋予了每种动物自己的生存方式、性情和生活方式，赋予人类的也同样如此；研究某个物种特性的自然史学家现在可能会在每篇文章中对某物种的特性长篇大论，正如他之前一样。然而，使人类区别于其他物种的一个特性，有时反而在关于其本质的描述中被忽略，或者误导我们的注意。对其他动物种类而言，个体从幼崽成长到成年，在其独自生活的范围内，获得了其本性所能实现的全部特征：但是，对人类而言，其整体与个体均有一个发展过程；他们的发展都是建立在前一阶段打下的基础上，随着时间的推移，逐渐发挥、完善自身的才能，而这需要长期的经验积累和许多代人的共同努力。[1] 我们观察他们所取得的进步；

---

〔1〕 在1773年版中，“然而，……一个特性……共同努力”这一部分改成了：“父母得到的东西不一定传到孩子的血液中，人类的进步同样不能被视作物种的物理变化。每个时代，个体都是从婴儿长到成人，现在的每个婴儿或无知的个人都是人类最初状态的例子。他带着自己年龄特有的优势开始自己的生涯；但是他的天赋却可能是相同的。其天赋的使用和用途在逐渐变化，人类逐渐通过多代人的努力继续其演进：他们立足于祖先打下的基础之上；随着时间的推移，在发挥自身天赋的过程中渐趋完美，这需要长期的经验积累，而这，一定有许多代人的共同努力。”

我们清楚地记录其诸多足迹；我们能追溯到久远的古代，那时没有留下任何记录，也没有留存任何纪念物让我们了解这些精彩场面开始的情形。结果是，我们未能专注于人类的特征，这些具体的特征有最权威的佐证，我们努力在未知的时空中追踪它们；我们也未能假定人类故事的开端仅仅是历史长河中的一瞥，却认为我们有权排斥现有的框架和条件，并视之为外来的、有别于我们的本性的东西。人类从假想的动物感性状态进步到理性阶段、会使用语言、具备社会习惯，这具有想象的成分，而且，人类的进步过程是大胆的假设，这将诱使我们承认诸多史料当中的想象成分，并认为一些动物与我们的样子极为相似，它们也具有人类最初状态的特征。[1]

11

如果我们宣称马的品种与狮子全然不同，并以此作为一项发现，这将是很荒谬的。然而，与优秀的学者笔下的结论相反，我们必须指出，人类与其他动物种类相比，显然是一个更高级的种类；无论是相似的器官、相近的外形、会用手[2]以及与人这样优秀的艺术家持续的联系，都不能使任何其他物种将自身的本性与创造和人相提并论；即使在其最原始的阶段，人也要比其他动物高级，而且，无论人怎样退化，也退化不到其他动物的程度。简而言之，人在任何情况下都是人，将其与动物类比完全得不出对人性的理解。如果我们想要了解人，就必须观察他，观察其生活的方向和行为的连续性。对人类而言，社会与单个的人同龄，人类使用语言就像使用手脚一样普遍。如果有那么一段时间，人类与自己的同类相识并获得能力，那么，这将是一段没有记录留存的时

12

〔1〕 卢梭：《论人类不平等的起源》。

〔2〕 Traitéde lésprit.（参见 Helvétius, Delésprit, First Discourse, ch. i.）

间，我们与此相关的观点将既不中用，也缺乏佐证。

我们往往试图进入这些无边无际的无知或猜测的区域，即通过幻想而不是纯粹记住其呈现出来的形式：人类具有难以捉摸的愚蠢性，而这导致我们的知识产生缺陷，它填补有关人类本质的一些知识空白，自以为能使我们更理解生存的本源。基于一些观察，我们容易觉得，这个秘密将可能很快被揭开，而且，被冠以智慧之名的东西，其实质可能指的是自然力量的运动。我们忘了自然力量的连续运用并加之以有用的目的，恰好构成了这一切均源于设计之证据，而我们正是以此来推断上帝的存在的；这个“真理”一旦被接受，我们就再也无法找到生存的本源；我们只能收集自然之主的造物法则；而且，在我们最新和最早的发现之中，我们只能将其看作是一种造物模式或未知的天意。

我们认为技艺有别于本性，然而技艺却是人天然具有的。在一定视角来看，人就是自身躯体和财富的创造者，从诞生伊始就注定要不断地发明创造。人将其天赋运用于各种目的，并在不同情形下有着几乎相同的行为。他总会改进自己的行为对象，不论是到人口稠密的城市还是了无人烟的森林，人都会带着这个意图。尽管人似乎能适合各种环境，却因为这个原因而难以安定下来。人既固执又易变，抱怨创新，也从不满足于创新。人总忙于改革，且一直犯错。如果人住在洞穴中，他就会将其变成茅屋；如果已经建好了房屋，还会将其扩大。但是人从来就不想做快速而仓促的转变；其步伐渐进而缓慢；其力量犹如弹簧之力，默默地压制任何阻力；有时，在找到原因之前，结果就已产生；因具有制作的天赋，其作品往往在计划出笼之前就已完成。或许，拖延或加快人类的步伐都同样困难。如果计划者抱怨自己拖沓，道德家就

13

会说他不安分；无论他的动作是迅速还是缓慢，人类事务都是在人的操作之下才会改变。这就像一条流淌的溪流，而不是死水塘。我们或许想把人对改进的热衷引向恰当的目标，我们或许希望行为保持稳定；但如果我们期望劳动终止或是一种静止场景，那就是误解了人性。

人在不同环境下的劳作表明他们有选择的自由和不同的意见，还受到多样需求的驱使。但是他们或快乐或痛苦，或敏感或迟钝，所有情形下均如此。从他们所占据的里海和大西洋沿岸来看，尽管占有时间不同，但是闲适程度却是一样的。一方面，人类与土地联系紧密，似乎适合定居和城市生活：他们给民族和土地起名字也是一样的。另一方面，他们又是迁徙的动物，随时准备在地球表面任何地方游荡，赶着牲口寻找新的牧场和合适的季节，按照阳光照到的地方改变每年的迁徙路线。

人类的住所包括洞穴、茅屋和宫殿，也包括丛林、牧场和农场。他拥有不同的身份、装饰和衣着。他设计出常规的政体和复杂的法律，或裸体穿梭在丛林里。后者虽然没有高贵的勋章，但是他四肢有力、头脑聪明；行为上没有规则只有选择，与同类之间的联系仅限于情感、伙伴和对安全的渴望。他们足以创造出多种伟大的技艺，这却并不依赖特定的自我保护方式。无论技艺有多么娴熟，他似乎只是为了享受适合自己本性的便利，为自己注定要生存的地方创造出这一环境。奥里诺科河岸边的一棵树被一个美洲人[1]选作庇护所和住处，这对他而言就是一个便利的住处。而沙发、拱顶还有回廊并不会让土著居民更满意。 14

[1] 拉菲托：《蛮人日记》。

因此，如果有人要问：自然状态到哪里去找？我们会说，在这里找吧；关键不在于我们的话在大不列颠岛、好望角和麦哲伦海峡能否被人理解。虽然这种充满生机的动物总是在运用自己的天赋影响周围的世界，但是所有情况都是自然而然的。如果有人告诉我们，邪恶是违背自然的；我们就会答道，还会更糟呢，它是愚蠢和可悲的。如果自然状态只是相对于人类技艺而言的，那么人类在什么情况下才被认为是对技艺一无所知的呢？野蛮人和公民的生活环境中都有很多人类发明；二者都不是永久的状态，而是人类注定要经历的一个阶段。如果宫殿不是自然形成的，那么茅屋也不是；政治和道德理解的最高程度也不比初次运用情感与理性更具有人类思维加工的痕迹。

如果我们承认人类能够进步，其自身是有进步的信念和追求完美的欲望的，那么似乎这么说就很不合适了：人类在进步之初，就等于是脱离了自己的自然状态；或者，他和其他动物一样，发现了不符合自己预期的情形，便依照自己的性情并利用自然赋予自己的力量。

人类设想的最新努力只是对某种蓝图的延续，这一蓝图早在世界的最早阶段、人类的最蒙昧状态下就已经开始付诸实施了。原始人在森林里的计划或观察是人类进步的一些步伐，正是这些步伐让更先进的各民族从修筑茅屋到建造宫殿，让人类的思维从感官的认知发展到一般科学结论。

在任何情况下，公认的缺陷都是人类不喜欢谈论的问题。无知和愚钝是被鄙视的对象；洞察力和品行则受人尊敬、仰视。在这些问题上，人的感觉和理解是否会引导他呢？无疑，野蛮人和哲学家都处在这样的过程中；在这个过程中，他们

15 尽管取得了不同的成就，但目标却是相同的。西塞罗对文学、

口才和公民成就的尊重，并不比一个西徐亚人在自己理解能力所及的情况下对类似才能的看待更为真实。一个鞑靼王公说："要是我自夸的话，那就是我从神那里得到智慧。因为，一方面我从未屈服于谁：不论是在战争中和调配军队时（无论是步兵还是骑兵），还是在指挥大小部队时；另一方面，我还有写作的天赋，只逊于那些波斯、印度城市里的一些人。其他我不知道的民族我不敢说。"〔1〕

人类或许会弄错追求的目标，可能会误用自己的勤奋，或把自己的成就用错了地方。如果人类对这些可能性错误有所感知，他们就会找到判断自己行动的标准，并达到其本性的最好状态。人类或许不会在个人或任何民族身上找到这个最佳状态；甚至在大多数人身上或人类主流观点中也无法找到。他必须在其观念理解和心灵活动的最佳状态下去寻找；他必须以此发现自己力所能及的完美程度和幸福是什么。通过审视，他会发现，在这个意义上，他的人性的恰当状态并未与人类相分离，而是一个他现在可能实现的状态；并不是在他们自身的各种能力得到运用之前就已存在，而是通过恰当地运用这些能力才能实现。

所有我们用来形容人类事务的词语中，“自然”与“非自然”这两个词的含义是最不确定的。与做作、刚愎自用或其他性格缺点不同的是，“自然”是个褒义词；但在用于形容人出于本性的行为时，这个词又无法做出合理区分：因为人类的所有行为都是其本性的结果。这样的词最多只有一般和常见的意义或关乎人类的实践；每一项关于这个问题的重要研究，其目的可能通过同样令人熟悉和更为精确的语言来

〔1〕《鞑靼史》。

实现。在人的行为中，什么是正义和非正义？什么是快乐或痛苦？在其各种情况中，对人类的善良品质何为有益，何为无益？这些都是我们希望得到满意答案的问题；无论人的原始状态是什么，更重要的是了解我们想要达到什么状态，而不是我们的祖先应该留给我们什么。

16

2. 自我保护的本性

如果说人性中有些品质使之与其他任何动物有区别，那么人类本身也因气候和年代不同而差异巨大。我们只要能在道德或物理原则上解释这种多样性，我们就是在做一件出于极大好奇或有非凡用途的事。然而，在我们认识到这种多元性，或试图解释人类在一定程度上共有的性情与能力之不均衡禀赋和运用方面存在的差异之前，我们或许有必要注意人类本性中普遍存在的品质。

像其他动物一样，人类有某种本能的习性。这些习性在人能感知到快乐或痛苦、体验到害处或益处之前，会让人发挥出诸多与其自身及同类本性相关的能力。人有一种性情源于其动物性的保护意识及繁衍后代的倾向。另一种性情则与社会性有关，使其加入某个部落或群体，并常常让其卷入与其他人的战争或冲突。人类的洞察力或智力，即所谓“理性”，有别于其他动物的类似禀赋，这种洞察力将其周遭事物或看作纯粹感知的对象，或看作赞扬或指责的对象。人不仅具备感知的能力，还会崇拜或蔑视；这些头脑活动与人自身及他人的性格有很重要的关系，因为它们在人类辨别是非时非常值得关注。同样地，在某种稳定和确定的情形下，他享受到幸福；无论是作为独立的个人还是文明社会的一员，

他都必定通过某种方式来获得其本性所赋予的各种优势。而且，人类极易养成一些习惯，并能通过节制或运用这些习惯，17 在一定程度上削弱、巩固甚至丰富自身天赋和性情，而且，人类的性情在很大程度上展现出他不仅是自己身份的决定者，也是人类真实历史所展现出的各种变化的创造者。同时，若我们要研究人类历史的任何一部分，我们已提及的人类普遍特征，都必须作为我们关注的首要主题，我们不仅要将它们列举出来，还要对它们分别加以考虑。

那些涉及个体保护的性情，当它们一直以本能欲望的形式表现出来时，人类和其他动物几乎完全一样；但是人类的这些性情迟早会与反思和前瞻相结合；它们会让人类开始明白财产问题，并熟悉这个他所关注的、称其为利益的东西。河狸、松鼠、蚂蚁和蜜蜂因为本能而为过冬储藏食物，而人类没有这样的本能，起初也缺乏远见，而且，周遭没有使他立刻感兴趣的东西的时候，他变得懒散，随着时间的推移，人类成了动物中的存储大师。在一些可能永远都用不着的财富当中，人类找到了最关心和最尊崇的东西。他思忖着自身与财产之间的联系，亦即他把自己的财产当作自身的一部分，也是其身份、处境与性格的组成部分；在这一关系中，与真正意义上的快乐无关，因为他可能开心或悲伤；这也与任何个人美德无关，他可能作为被考虑的对象或者被忽略；在这一关系中，尽管他自身安全，即使其天性的每一种需求均得到完全满足，他仍然可能受到伤害。

在这些思量中，其他方面的兴趣只是偶尔起作用，而对这种联系饶有兴趣者会注意到他们通常关心的东西；认识到手工技艺和商业技艺的动机，发现违反公义之法的诱惑。并且，在他们极度腐化时，他们关注的是嫖娼的价格，此外，

他们还在意评价善恶的标准。受此影响，如果未受文明社会法律的约束，他们会变得暴力或卑劣。由此可见，人类有着比地球上其他任何动物更为糟糕、可恶或更恶劣、卑鄙的一面。

18 尽管对利益的考虑源于动物性的需求和欲望，但是，其目的并不在于要满足某种胃口，而在于获得能满足所有欲望的各种手段；它常常会限制恰恰是由自身激起的欲望，这样的限制比宗教或职任上的限制更有力、更严厉。它源自人类本性中的自我保护的本性，却又是这些本性腐化的结果（或至少部分结果），这经常被不恰当地称为“自爱”（self-love）。

爱是一种使心灵的注意力超出自身的情感，并具有一种我们称之为“柔情”（tenderness）的特质，这种情感绝不能掺杂对利益的考虑。它是对其对象的一种满足和持续性的满意，与任何外部事件无关，在失望与悲伤之中，它也有其快乐和欢欣，而这是那些行事不考虑同类的人不会知道的；不论在什么情形下，它总是完全不同于我们在个人成功或不幸时所感受到的情绪。然而，由于人对自身利益的关注以及出于情感因素而对他人产生的关注，这两者可能有类似的作用：对其财产和他人的关注，于是，我们混淆了他行事的信条：我们假定他们是同类，只不过涉及不同的对象而已；在与自我相联系时，我们不仅误用了爱的名义，还把这种假定为自私情感的目的局限于获得或积累感兴趣的东西或纯粹动物式生活的手段，这样的话，我们无异于贬低人类的天性。

颇为明显的是，尽管人类非常重视自己的心智、天赋、学识和智慧、勇气、慷慨和荣誉，但他们仍然会被看做最自私或最关心自己的，他们一方面最在意动物式的生活，另一方面又最不情愿将那种生活看作值得关注的目标。然而，很

难解释为什么一个人的良好理解力、决心和慷慨心，不应如他的胃或颚被看作是其自身的一部分，以及不应看作重要于他的财产或服饰。美食家向其医生咨询如何才能恢复自己对食物的品味，并且，如何通过创造一种欲望来增加快乐的方式；他可能还会问如何增进其对父母或孩子、国家或人类的感情。这样的欲望带来的愉悦可能并不逊于前者。 19

然而，出于“自私的本性”，我们通常把人性之中诸多更令人幸福和更受尊重的品质排除在我们所关注的范围之外。我们把情感与勇气看作纯粹是愚蠢的，它们将使我们忽略或暴露自己；我们把智慧置于利益考虑之下，并且，我们并未解释利益的具体所指，宁愿将其理解为人类行为的唯一合理动机。甚至在这种信条之上，产生了一套哲学体系，而且，这就是我们的看法，即人类出于自私的本性会做些什么，我们认为这一定有一种有害于美德的倾向。但是这个体系的错误不在于一般本性，而在于具体运用；不在于教育人们应该考虑自身，而在于导致他们忘掉自身的一部分：自己最快乐的情感、坦率以及独立的思想。这种“自私哲学”（selfish philosophy）把自爱当成人类的支配性情感，其反对者有理由从中挑出其错误，认为它并非错在对人类本性的总体体现，而是错在生硬地把纯粹是语言上的创新用于一项科学发现。

在普通人说到自己的不同动机时，他们满足于使用普通名词，用以指代已知和显而易见的区别。在这类名词中有两个词：“善意”（benevolence）和“自私”（selfishness）。他们用这两个词来表达对他人福祉的向往，或者对自己的关心。[1]善于思考者并不总是满足于这种做法，他们会分析并

〔1〕 1768年版把“他们用这两个……自己的关心。”这部分改成：“他们用第一个词表达他们的友善之情，用第二个词他们表达自己的利益。”

列举自然的天性；这样的话，他们可能就仅仅看到新事物表面性的东西，而无法探究其任何真正的益处，这样就会扰乱普通人的认知顺序。[1]在这个例子中，他们实际上发现善意不过就是一种自爱；可能的话，还会强迫我们去找一些新词，并用这些词来把一个父亲照看自己孩子时的那种自私与他只关心自己时的那种自私区分开来。因为根据这种哲学，在这两个例子之中，人类同样是自私的，他只是想要满足自己的欲望而已。同时，“善良”这个词也就不能用在那些不关心自己的人身上，而应该用在那些个人欲望促使他们为他人谋福祉的人身上。事实上，为了能够把人们的推理照他们过去所做的那样继续下去，我们只需要一些新鲜的词语，而不是根据这个看似真实的发现而使用那些早该丢弃的语言。但是，如果不用不同的词语来区分人道与残忍、善良与自私，我们就不可能与人们共处与共事。

20

在各种语言中，这些词语都有对应词汇；这些词并非有教养之人发明，他们用这些词语仅仅是表达自己明显感知到或强烈感觉到的东西。如果一个善于思考的人要证明，以他的角度来看我们是自私的，这不等于普通人也这么看；如果，他想要证明我们完全出于利益、贪婪、胆怯或懦弱的动机而行事将受到谴责，那么作为普通人将能理解他的结论；因为这被视为人性之中自私的表现。

任何一种情感或热情有时会被说成是其对象关乎我们的利益；而且人性本身也使人类福祉与利益相联系。“利益”一词通常的含义不外乎我们对财产的关注，这个词有时用于泛指“功利”，而在此，则泛指幸福；鉴于该词含义模糊，

[1] 1768年版改为：“他们就会试图改变词汇的运用”。

我们仍不能确定利益是不是人类行事的唯一动机和区分善恶的标准。

在此讲这么多，并非是想卷入任何此类争议，只是想把"利益"一词的定义限定在其公认的含义上，并表明我们想用这个词来表达所关注的对象，即我们的外部环境，以及保护我们的动物本性。从这层意思上讲，利益就不会被必然看作包括了人类的全部动机。如果人类不能拥有无私欲的善良，他们将会具有另一种无私欲的热情。仇恨、生气和愤怒不断地促使人们做出与自己利益相悖的事，甚至会危及他们的生命，而这将得不到未来的任何补偿。 21

3. 人类结盟的本性

人类无论是漂泊或定居、意见一致或争吵，都总是成群结队的。人类的聚合，不管出于何种原因，都源于其结盟或联合的本性。

在收集历史材料的过程中，我们很少愿意原封不动地接纳我们的主题。我们不愿因大量的细节和明显的不一致而感到尴尬。理论上，我们认为，对人类一般本性的研究可用于任何一种制度，这也是为了置我们所探究的问题于我们的理解范围之内，所以，在研究人类事务方面，我们将从结盟本性或异见本性中寻找答案。原始状态是一种战争状态或友好状态。人类出于情感或恐惧而结盟，这也很适合不同学者的解释体系。人类的历史充分表明，人们相互之间互为爱的对象和恐惧的对象；那些证明人类在最初阶段是结盟状态或战争状态的人，都有不少支持自己论断的理由。我们对某一分支或某一派别具有归属感，这似乎往往源于我们对其对立面

的敌意：反过来，这种敌意往往出于我们对自己所支持的一方的热忱以及维护自己派别权利的愿望。

孟德斯鸠称："人生于社会，并存在于社会中。"其实，他尚未了解到人类的诸多特征。我们可以认为，父母之爱（这种爱不会让我们像野蛮人一样抛弃已成年的孩子）会增进感情，因为它融合了关爱及对其早期影响的记忆，加之人类和其他动物所共有的一种特性，即与其种群融合，不假思索地跟随自己的种群。这种特性的最初状态是什么样，我们无从得知；但因人类逐渐适应了群居生活，群居的愉悦和遗憾被认为是人类生活中的主要快乐和痛苦。悲伤和抑郁与独居有关，快乐和开心与和人们聚集有关。在白雪覆盖的海岸上，沙米人的足迹给孤独的水手带来快乐，这些无声而友善的信号唤醒了他对社会的快乐记忆。简言之，一位北行的旅行家在描述完这个无声信号之后说："我们十分快乐地与人交谈，因为过去13个月里我们从未见过人的踪迹。"[1]但我们不需要经过遥远的观察就可确认这个立场：婴儿在独处时的啼哭，成人在独处时的无精打采；在同伴回来之后，前者的快乐和后者的欢欣，足以证明其在人性之中的坚实基础。

在解释行为时，我们往往忘记自己有这样的行为；我们认为，人类行为的动机并非其所思考之物在其头脑中激发的情绪，而是其在独处和冷静思考时的考量。在这样的情绪之中，除了刻意的对利益的期待之外，往往没有什么重要的了；在我们看来，一项宏大的工程，如构建社会，必定来自于深刻的思考，而且在实际操作中，须着眼于人类从商业与相互支持中获得的益处。但是，不论是与自己种群聚合的倾向，

〔1〕《荷兰航海集》。

还是对由此产生的益处的感受，都不能体现人类结盟的全部天性。一个人在与朋友、族群共同追求财富一段时间之后，会对他们义无反顾地忠诚，相比之下，那些纽带甚至是很脆弱的。人类发现彼此的慷慨、共同接受毅力的考验，这些都将增强其友情，并在胸中燃起火焰，这是对个人利益或安全的考虑所不能压制的。人在成功或痛苦时看到令其动情之人或物，会欣喜若狂或伤心欲绝。在岛上意外地发现了他的朋友：他在其跟前匍匐在地，"我们在这个亲切的场景里，"丹皮尔（Dampier）说，"默默地对视着。"如果我们要了解一个美洲野蛮人的宗教信仰以及其心中最能代表其虔诚的东西：既不是他对巫师的恐惧，也不是希望空中或丛林中的神灵能够为他提供保护；而是一种炽热的情感，他借此选择并拥抱自己的伙伴，并在艰难的季节坚守；当他独自面对突如其来的危险时，这种宗教信仰能远距离地激发其精神。[1]无论我们会发现人在熟悉和持续的场景中的社会性格方面的什么证据，或许重要的是，从生活在最简朴状态下的人（他们尚不能感受自己并未实际感觉到的东西）的事例中得到我们的观察。

23

仅仅相识和惯常行为就会培养感情，社会阅历让心灵产生各种情感。成功与繁荣、不幸与悲伤，都引发各种感情，而这只有在与其同类相处时才会发生。只有在此，人才会忘掉自己的脆弱、对安危和生存的关心；并凭借着使自己发现自身力量的情感行事。在此，他才发现自己的箭比鹰飞得更快，武器也比狮子的利爪或野猪的牙齿能给猎物造成更大的伤口。不仅是他感觉到附近伙伴的支持，在自己部落出风头的想法也激发了他的勇气或使其信心膨胀，并超越其天赋力

〔1〕　夏莱瓦：《加拿大史》。

量所赋予的限度。强烈的敌意或忠诚都是他胸中热忱的第一次释放；受此影响，除了他的目标，其余的都被置之脑后；危险和困难只会使他更加兴奋。

这样的情形显然有利于任何生物的天性，其力量也借此得以增强。如果说勇气是社会给人的礼物的话，那么，我们有理由把人的结盟看做是他们的财富中最高贵的部分。人类不仅可以从中得到力量，还可以得到最快乐的情感；不仅能从中得到更好的部分，而且也几乎可以得到其理性性格的全部。将其单独送到沙漠，他将成为无本之木：尽管还有人的外形，但是他的每一项能力都将受到削弱并衰败；人的个性与人性都将不复存在。

人类远未仅仅从外部便利的角度来衡量社会，因此他们才会在最缺乏这些便利的时候，紧密地联系在一起；而且在他们为自己的忠诚付出血的代价之后，才变得最忠诚。情感在遇到最大的困难的时候，才会发出最大的力量：在父母心中，小孩处在危险和苦难之中是他们最大的担心；在一个人心中，当朋友或国家遭受苦难、需要援助时，他的热情将成倍增长。简而言之，正是因为这种天性，我们可以解释为什么即使来自舒适和安全的诱惑可能会诱使他逃离饥荒和危险，到一个更富足更安全的地方，野蛮人对他还在漂泊且缺乏防护能力的部落还会如此固执地忠诚。因此，才有希腊人对国家的热爱，以及早期罗马人诚挚的爱国之情。让这些例子和支配商业国家的精神做比较吧，在这样的国家里，人们或许充分地感受到了个人在保护自己的国家问题上的利益。其实，在这样的国家里（如果曾有的话），人们有时可能是一个孤立的生灵：他发现了令自己和同类相互竞争的东西，而且，为了牛羊和土地所带来的收益，他像对待牛羊和土地那样对

24

待自己的同类。这个我们设想的构建了社会的强大引擎，只倾向于使其成员产生分歧，或在情感纽带断裂之后继续相互往来。

4. 争斗与分歧的本性

苏格拉底说："在人类的命运中，有些情形会使他们明白自己注定要建立友谊与和睦的关系：比如说他们相互需要、相互怜悯、相互有益的感觉；还有结伴产生的快乐。其他情形会使他们产生争斗或分歧；他们对相同事物的钦慕与渴求；他们截然相反的主张以及在竞争时的相互挑衅。"

当我们试着用自然正义的原理来解决难题时，我们发现有些案例或许应该并且实际发生在有对抗的地方，并且在挑衅或非正义行为发生之前，这种行为也是合法的。当双方在安全和保存的数量问题上意见不一致时，一方会在另一群体进攻之前行使自卫权。当我们把这些案例和人类遇到的错误与误解合起来看的时候，就会欣然发现，争斗并非都是出于害人的目的；甚至人的最好品质，如公正及决心都可能被运用于其争斗之中。

25

这个问题仍有很多值得观察之处。我们不只能在人类的环境中发现他们多变、闹分歧的根源。似乎他们的头脑中就有敌对的种子，他们喜欢相互敌对的场景，甚至还带着恶意和快感。在最和平的情况下，很少有人既没有朋友也没有敌人；很少有人既不愿意反对一人的做法，又赞同另一人的构想。小而简单的部族在其社会内部有最稳固的联盟，他们属于对抗状态下的不同民族，往往有着难以和解的仇恨。在罗马共和国早期，市民把外国人等同于敌人。希腊人则用"野

蛮人”这个词指称所有其他与自己不同种族、讲不同语言的民族，并对其不加区别地鄙视和厌恶。甚至在没有特别声称优越感的地方，野蛮民族和分离的部族当中对结盟的反感、不断的争斗或永久的敌意，均表明人类既会对抗也会协作。

新近的发现已引导我们了解了人类所处的几乎各种环境。我们发现他们分布在广阔的大陆上，在那里有开放式的交流，并可能很容易结成民族的联盟。我们发现他们也可能生活在狭窄的区域内，被高山大河和海湾分隔开来。在遥远小岛上的居民可能很容易结合成同盟，并从中得到好处。但在所有这些及类似环境中，他们被分为州县，并由不同的名字和社区加以区分。市民（fellow-citizen）、村民（countryman）这类称谓与异邦人、外国人的称谓并不矛盾，但是这些词却经常因被弃用而失去意义。我们爱一个人是因为他的个人品质；26 但是我们爱自己的国家，则因为它是人类分支中的一个集合体；我们对它利益的热忱是代表我们对自己群体的偏爱。

在混杂的人群中，我们有机会选择伙伴就够了。我们疏离那些与我们不相投的人，转向那些更符合我们心智的社会。我们喜欢有区别，以派系和党派的名义，让自己处在反对和争吵之中，而没有任何实质意义的争议之物。憎恨，如同喜爱一样，皆因持续指向特定目标而产生。分离、疏远和反对扩大了人们之间的鸿沟，而这并不因任何冒犯而起。似乎除非我们把人类简化到家庭状态，或者发现一些外在的因素会使他们能大量联系起来，否则人类将永远分散在群体之中，并形成多个民族。

对共同危险的感知、敌人的攻击，往往对各民族而言是有利的，因为这可以使其成员更团结，也通过防止分裂和实际的分离，从而消解其内部的不一致意见。这种联合的动机

来自外部，它不仅对联盟因距离遥远和省份差异而受到削弱的国家有必要，甚至对最小国家的小型社会也有必要。罗马本身就是由逃离阿尔巴（Alba）的一小群人建立的，其公民常面临分裂的危险；如果把沃尔西人（Volsci）的村庄搬到离争端发生之地更远的地方，那么，神山上的罗马人（the Mons Sacer）在其母国让其分离的时机成熟前，或许就能得到一片土地。罗马总有贵族和平民之间的纷争；雅努斯（Janus）的大门常被打开，以提醒其居民对国家的责任。

如果社会和个人只关心自我保护，而且如果我们认为二者存在不同利益，进而引发嫉妒和竞争，那么，我们对由此产生的敌意就不会感到奇怪了。可是，如果没有别的愤怒情感，那么与利益冲突相伴而来的仇恨就会与这个问题假定的价值成正比。科尔本（Kolben）说：“霍屯督（Hottentot）族相互侵犯，偷窃彼此的牲口和女人；但是除非想要激怒自己的邻居并挑起战争，否则他们很少会制造这种伤害。”这种掠夺虽不是战争的起因，但已经可以看出敌对意图的影响了。北美民族虽不需要保护牲口和保卫家园，然而也几乎陷入无休止的战争中，他们作战没有别的原因，只是为荣誉而战，以及继续其先辈坚持下来的斗争。他们并不在乎战利品，甚至很轻易地和自己遇到的第一个人平分战利品。[1]

27

其实我们不必跨越大西洋去寻找仇恨的证据，也不必在不同社会的冲突中考察愤怒情绪的影响，这种情感并非源于利益冲突。地球上再也没有比这里有更多表现人性特点的肆无忌惮的例子了。当提到国家的敌人时，是什么点燃了平民胸中的怒火？在一个帝国或领地内，不同省份、州郡和村庄

〔1〕 参见夏莱瓦的《加拿大史》。

相互之间的偏见是从哪里来的？是什么让一半欧洲国家起来反对另一半的国家？政治家们常用国家间的嫉妒和谨慎的动机来解释自己的行为，可人民却有自己不喜欢和憎恨的东西，而这是他们无法解释的。他们相互指责对方不守信用和不公正，就像霍屯督人的相互掠夺一样，只是憎恨的表现，而且，已经出现含有敌意的语言。利益相关者和谨慎的敌人乐于发现对手的懦弱和胆怯，并催生仇恨和厌恶。去听听阿尔卑斯山、比利牛斯山、莱茵河或英吉利海峡两侧农夫的话吧，让他们宣泄自己的偏见和民族感情；正是在他们当中，我们发现了战争和纷争的种子，即使没有政府引导，他们也将引起烈火，而政治家们则往往要将其扑灭。在以理性作为指引的地方，这种火并不总是会燃起来，也不会在由共同利益形成的联盟的地方熄灭。一位西班牙农民说：“如果我父亲能预见到与法国开战，他就会从坟墓中站起来。”在诸侯的纷争中，这个农民和他父亲在墓中的枯骨有什么利益呢？

28

这些言论似乎是在指责人类，并描绘出其负面形象。然而，我们提到的例子和我们天性之中最可爱的品质又是相伴相生的，并且，它们往往会提供让我们的能力得到最大限度发挥的场合。这些品质包括鼓舞战士保卫国家的慷慨之情和自我牺牲精神；这些性情对人类来说最有利，对人们来说，则是产生明显敌意的原因。所有动物生来就乐于发挥其天赋和力量：狮子和老虎喜欢玩自己的爪子；马喜欢让风吹起自己的鬃毛，并在草地上奔跑；头上还没长角的公牛还有天真的羔羊都有用头来角力的倾向，并且期待在嬉戏中它们注定要经受的冲突。人类也有对抗的倾向，并用本能力量对抗势均力敌的对手；他喜欢证明自己的理性、口才、勇气甚至体力。他的运动常有战争的影子，血汗在这当中自由地挥洒，

受伤或死亡常会使懒散和欢庆终止。人不能永生，甚至他对娱乐的热爱也为其打开了通往坟墓的通道。

若没有国家间的敌对关系，也没有战争，文明社会自身就难以发现一个目标或一种模式。人类的互动可能没有任何正式的惯例，但是如果缺乏全国协同，他们则难以获得安全。公共防御的必要性催生了许多国家部门，而且人类的聪明才智也在运用国家力量上找到了充分的用武之地。威慑、吓唬或抵抗，都是我们在无法用理性说服人的时候最常用的做法，这种做法是对不安分心智最大的胜利；并且，那些从未和自己的同类争斗过的人会对人类的半数情感完全陌生。

实际上，个人之间的争吵经常是不愉快和厌恶情绪的表现，如怨恨、仇恨与愤怒。如果仅仅是这些情绪控制了心灵，那么纷争的场面将成为令人恐惧的东西；但是成员间常见的 29 对抗总能够被另一种情绪所缓解。喜爱和友谊的情感与敌意夹杂在一起，而积极和奋发向上的人则成了社会的护卫者；对他们来讲，暴力本身只是宽宏大量和勇气的体现。随着民族或政党精神的发展，我们赞许那些被我们自己厌恶的东西；在与他国的竞争中，我们认为已在暴力和诡计中发现了就人类美德而言最引人瞩目的职业：爱国者和战士。在这里，甚至个人的反对都不能割裂我们对人们优点的判断。阿格西莱（Agesilaus）和埃帕米农达（Epaminondas）、小西庇阿（Scipio）和汉尼拔（Hannibal）的名字都是既被仇视也被赞颂的；战争在一些人眼中看似如此致命，但在另一些人眼中则可以被视为自由精神的体现；在让我们悔恨的结果中，战争只是造物主用来让人类结束自己生命的一种动乱。

这些思索或许让我们对人类状态有了深入的看法，不过，它们试着让我们顺从上帝的行为，而不是让我们改变自己的

行为：从尊重我们同类福祉的角度看，我们努力平息他们的敌意，并通过情感纽带与他们联合起来。在追求这种温和动机的过程中，在一些情形下，我们或许会希望消除嫉妒和羡慕；我们或许希望教导人们不仅要以坦率之心对待他人，还要有人性和正直。但是，既想让许多人认同结盟，而又不承认也有人对此心存敌意，这样做将是徒劳的。对任何国家来讲，如果我们想要立即消除国外引发的竞争，我们可能就得打破或者削弱国内的社会纽带，并且结束国民最忙碌的行善和工作的场景。

5. 智慧的力量

为了分析我们已列举的性情，人们做了许多尝试；但是，当一种性情的存在得以确认时，科学上的一个目的（或许是最重要的目的）就算达到了。我们更关心它的现实情况和影响，而不是它的来源或形成方式。

30 同样的观察方法也可用于观察人类天生的其他力量与能力。它们的存在与用途是我们研究的主要对象。我们认为，思维与推理是某种能力的体现，但当人们没有运用思维与推理的时候，它们以什么形式存在，或者，在不同的人身上，它们又因生理差异而有什么区别，这些问题我们还无法解决。只有通过运用才能发现这些能力：没有运用它们时，甚至具备这些能力的人都不知道它们藏在何处；由于它们起的作用就是其本质的一部分，因此，在许多情况下，难以将这种能力自身与因其而养成的习惯区分开来。

关注不同问题的人、在不同情况下行事的人，总体上表现出不同的天赋，或至少拥有形式不同并适用于不同目的的

同一种能力。人类不同的命运可能造就了民族的或个人的独特天赋。我们或许会冒昧评判人类这方面的长处，或自以为可衡量他们可能要求根据他们的不同成就而得到的相应尊重；在做这些之前，我们应该努力发现一些规则，并用以判断人的哪些能力是值得钦佩的，或者在他们运用能力时，什么是有利的，这样做，才是合适的。

由感官获得信息或许是具有智力的动物最早的功能，生命体的一项伟大成就在于其动物器官的力量和感知力。他由此感受到的快乐或痛苦则在他了解的东西之间形成了一个重要差异；在顺从自己的欲望之前，他得仔细辨别这个差异。他必须用一种感官对事物的感知去审视这个事物；如他在试图触碰之前先用眼睛观察；在满足自己的饥渴之前，得运用自己的全部观察的手段。由经验而获得的洞察力成为他心智的一项能力；思维上的推断有时不能和感知区分开。

我们周围的物体外观虽不同，却相互有联系。将它们作比较会发现，当我们分开研究时它们表现不出什么；它们有自己的影响和相互之间的影响；在相似的场景中，它们产生相似的作用和同样的结果。在我们发现并指出它们在作用上具有一致性时，我们就发现了一个自然定律。许多这样的定律，甚至是最重要的定律，都是普通人所知的，且几乎是自然而然地产生的：但是其他定律却隐藏在似是而非的迷雾之中，是普通人的天赋无法揭示的；因此，我们需要对它们进行研究和长期观察，还需要具有卓越的能力。商人和科学家的洞察力和判断力可以揭示这种复杂性；他们的智慧有多大，要看他们是否能凭借这些智慧来找到普遍规则，这些规则适用于看似没有共性之物；他们还要能发现普通人容易混淆的事物之间的重要区别。 31

科学的目标是将各种具体情况归结到一般人能理解的范围内，并把各种活动归结到它们的共同原理上。而我们若想要在自己力所能及的范围内做与此相同的事，这涉及贪图享乐之人或实干之人：似乎迄今为止，积极与勤奋的人肩负着同一任务，即通过观察与体验，以期找到欲实现目标所应具有的一般观点，以及可用于指导他们具体行为的准则。他们并不总是将自己的天赋用于不同的对象，他们之间的主要区别在于言语所及的范围与多样性，还有他们在归结问题时的不同意图。

尽管欲望和热情总会驱使人行动，产生不同的外在结果，但人类却很少能逃出对细节的观察，从而走上总体观察的道路。他们衡量自身能力大小的标准是：能否快速判断出其研究主题中最有用的东西，并利用它们提炼可以用在每次尝试中的结论。必须要承认，对于一个注定要在困难丛生之中行动的人来说，这些是一种恰当的能力和实力检验。堆砌辞藻、泛泛而谈有时可能表现出如此多的学问和知识，却对现实并无多少裨益。这类天赋最多也就是自吹自擂，很少和那些在进退维谷之时发挥积极作用的高超论点相媲美。更不用说和那些在经历困难时必不可少的大无畏精神和心灵的力量相比。

32

然而，积极之人的能力和他们所关注的主题有很直接的关系。卓越的判断力被运用在外在和静止的环境中时，会形成一种能力；在被运用到社会和人事的时候，则是另一种能力。才华横溢这一名声在任何情况下都是模棱两可的，除非我们知道这一名声是怎么得到的。他们非常了解他们所适用的事物，是在评价人之伟大能力时，所能言及的全部内容。如果研究不必选择对象，思维不需天赋，心灵不需感官，积极性格不需成为习惯，那么可以说任何部门、各行各业都将

产生伟大的人。

实际上从事最卑贱职业的人有时也会忘我、忘记其他人，以至于坚定不移地赞扬他们认为优秀的人，把勋章戴到任何最值得尊敬之人身上。每个技工都有学徒和最谦卑的崇拜者，他们在其专门的职业中都是伟大的人；或许我们更应确定地宣告是什么使一个人（变得）幸福、友好，而不是是什么让他的能力、天赋受到尊敬。这在天才们自己看来，或许是不可行的。但是这种影响会点出我们判断事物的规则和标准。被仰慕、被尊敬就是在人群中享有突出地位。天才们直接获取了这一殊荣，他们研究人类，透视其观点，克制其欲望或扰乱他们的阴谋。超人能力带来的是超人的力量，每个个人都可以达到，并为那些犹豫不决、优柔寡断之人指出一条通往成功的道路。

这一描述并不针对某个技术人员或职业；或许它暗示了某种能力，它使得人们各尽其职，被剥削被压迫。如果我们把整体拆成部分，把个体的观察限制在各自的轨道之中，我们该在哪里发现这种适合于人在集体中行动的天赋呢？

33

在同类的目光下行动，或在公开场合中表达自己的看法，或充分利用情感和思考方式，使人作为朋友或敌人成为社会的一员，这些似乎是其天性中最重要的使命、天职。如果他必须劳动、必须生存，那么就没有比为了人类的益处而活着更好的目标了；也不会有比让人与人和睦相处的智慧更好的天赋了。实际上理解力看起来就像从情感中来一样。在人类事务中，很难在头脑敏捷和机智勇敢之间做出区分。两者结合之处促成了思维的杰出地位，这种情况在人类尤其是在特定年代、特定民族出现的频率决定了人类中天才的比例并赋予他们独特与殊荣，而不是投机或通过机械、艺术取得进步

的结果。

当国家在发现和探索的过程中逐渐胜于其他国家，那么最后胜出的一定是最有学识的。科学体系是逐渐形成的。地球被各个年龄段的历史、不同的阶段覆盖，当历史成为沉寂，只有胜出者的知识得以留存。罗马人要比希腊人更有智慧；每个现代欧洲的学者在这个意义上也都比那个时代最有成就的名人更有学问。但是他在这个意义上就成了绝对的优胜者了吗?

评价人时，不是看他们知道什么，而是要看他们能够做什么，要看他们让物质服从生活目的的技艺，要看他们在发现战争和民族对抗的进程中的活力和行动。即使在文学之中，也应从人们基于天赋创作的作品去评价他们，而非学识。古希腊共和国的观察视野是极其狭窄的：积极之人的忙碌生活似乎与学识不一致：尽管如此，那里的心智也在尘土和汗水之中得到了它最大的力量，并且获得了最好的信息。

相对于那些从书籍的信息中悠闲地学习人类特性的地区而言，现代欧洲或许是特殊的。对古代文学的重视，认为人类的情感和理性没有它的帮助就会消失在文明社会之中的看法，让我们陷入了黑暗之中，在这里我们努力从想象和思考中找出现实经验和情感何为重要：我们努力通过无人使用的语言语法，借助评论家的桥梁，得到思维和博学的美感，这源自有活力的社会精神，或得自对活生生现实的感知。我们的关注经常会局限在科学元素之中，很少触及这种可以扩大能力和力量的领域，这个领域是有用的知识可以提供的。就像研究欧几里得的数学家从不思考测量一样，我们理解了社会但是不能和人交往；我们重复政治的语言，但是感觉不到国家的精神；我们参加军事训练，但是不知道如何通过阴谋

34

或武装力量让无数人为一个目的行动。

但是或许可以这么说，我们为什么要指出一个不能够被校正的错误呢？如果国家事务需要参与，伟人自然就会参与；更好的职位出现之前的中断时间是读书的大好时机，即使没有什么其他的好处，只是为了聊以度过闲适的光阴或是借此来限制毁灭性的娱乐诉求。因为没有比这更好的理由，我们利用如此多的早年时光，在戒尺之下获得我们并不指望在学校之外能运用的知识。尽管我们在研究中抱着和在娱乐中同样的浮躁之气，但人类的心灵最痛苦的是轻视知识，甚至要比过分重视文学还要可怕，正如商业为生活带来的东西并不有助于我们的行动，而形成性格的方式本身就可以是快乐的，且对于人类极为有用。

如果能够把在放松心智的力量中度过的时间，或是在忙于保留每样会让人虚弱甚至腐败的东西所耗费的时间用在加强这些能力，或是教诲心灵辨识其客体、力量之上，我们将不会在成熟的年岁面临失业的痛苦；在麻将桌前赌博而被浪费的天赋，或被心中的怒火所吞噬的光阴也同样如此。至少那些参与国家管理的人或许相信自己有能力管理好国家事务；35 尽管国家拥有军队和议会，但无须损害私人财产，他们也会发现足以取悦自己的东西。人不可能永远思考；我们也无时无刻不会感觉到我们是和人生活在一起。

6. 道德情操

我们已经快速观察了一遍人类生活的过去，应该可以得出如下结论：关心生存是人类行动的首要动机。这一考量导致了手工技艺的发明和实践；它的作用还在于从人类事务中

分出了娱乐；如果这方面因素考虑过多，就很少会在竞争中考虑其他的追求和关注点。财富、财产的绝对优势一旦抽离了它们的来源，或者更严重一点，涉及独立和权力等问题时，就只是一种满足动物性享乐的机制。如果我们在这个主题上所体现出的独特性被弃而不顾，那么不仅繁重的手工业劳动，就连学习也会因此终止。公共事务部门变得没有意义；议院都会关闭，宫殿也将毁弃。

那么，人因此在关系到自身目标的问题上，就应该和野蛮人归为一类了吗？只是根据那些使他们可以更好地享受动物生活的便利方式和支持的感官，以及某种能给他带来更多负担的动物式自保的愉悦（而不是像牛羊一样游走在草场上）与野蛮人相区别？如果是这样，那么成功的快乐或失望引起的伤感就会构成他的全部情感。被浪费的热情、增加了财富的财源都会成为他死死盯住的对象，除非有某种让其财富受损或某种使其利益得到保护和扩大的事情发生。他只有在影响到他的利益时才会把他的同类考虑进去。盈利或亏损将会代表交易的结果；他会用“有用”（useful）或“有害”（detrimental）的标签来区分他的社会伴侣价值多高，他们在他眼中和长满了果实的树是一样的，因为后者也可以增加土地的产量或阻挡他的视线。

36

我们物种的历史不是这样的。人类从同类那里得到的东西总是会受到特殊的关注。每个民族的语言都有丰富的词汇，用来表达人类的交往行为，不同于成功与失望。有人陪伴的温情，利益在其眼中是不值一提的；一个本来浮躁的东西变得重要，因为它能促进发明创造和改造人类性格。在舞台上，奥赛罗相信外国人会因为丢失了手绢而被惹怒，其错误程度并不亚于推理者们把人类的暴力性情感归罪到单纯的利益得失之上。

人类聚集起来小心地从事着各项事务；他们因为利益的不同而分工。但是在其冲突之中，无论作为朋友还是敌人，在利益或安全无法控制的情况下都会产生摩擦。在善良的情感得以窥见的时候，情感的价值就无以言说了；“不幸”（misfortune）这个词，当它和“冒犯”（insult）或“错误”（wrong）相比的时候，拥有一个较为缓和的含义。

作为表演者或投机家，人类永远都被促使感知不同的行为，我们被一场穿越了悠久的时间和遥远国度的露天交易演出里的崇敬和遗憾所感动，或是被愤怒和暴怒所惹怒。我们对于这个问题的感想让其充满了魅力，构成了历史关系和诗歌的虚构情节。不仅传递了同情的眼泪，让血液流动得更快，还让眼睛充满了最鲜活的不快或快慰的眼神。它让人类的生活变得犹如有趣的演出，始终都能够把最懒散的人或作为朋友或作为敌人征召进这个之前早已上演的剧目之中。一旦人们有了深思熟虑和理性计算之后，它就构成了道德本性的基础。表扬或责备这样的词汇变成了区分我们同类的词汇，用来表达人类对尊敬和热心、懒散或猥琐的判断。

我非常开心地发现，学者在精打细算估量问题时，总是否认人有道德差异，忘记了他们所坚持的总体观点的细节，不再对人嘲讽、鄙视和轻蔑，就仿佛任何此类情感只要他们对人类的行动漠不关心就会发生。人们对欺诈行为恶语相加，大概是想给人加上道德限制，就仿佛在责备某种欺诈并不涉及道德本质。[1]

37

我们是否可以解释人类判断个性喜好，或盲目崇拜或蔑视所依赖的原则呢？如果不能，事实就失真了吗？我们一定

---

〔1〕 孟德维尔。

要放下心灵的冲动，除非科学发现了这些动机的原理吗？如果一根手指被点燃了，人们关心的不是着火的财产；若心被撕裂了，或心灵不快，我们岂不也没有时间来对道德这样的问题作出多少估计？

其实正是财富在起作用，尽管好奇之人还在忙于寻求其规律，但是此处和用在其他文章中的理论是一样的。农民或小孩能够推理、判断或使用自己的语言，他们所用的观察、联系和类比方法也是逻辑学家、道德哲学家和语言学家用的方法。他们会在过程中发现原理，或得出总体的规律，这些规律是为人所熟知的，在个案中也是普遍适用的。我们会因为占有了一些细节或得到了具体情况给出的暗示而倍感快慰，却不会因为从理论和总体评估中得出的指导而感到高兴。

在任何研究的结果中，我们都会遇到不能解释的事实。这个耻辱会时常让我们不再从事大量无果的实验。同我们对自我存在的感知一样，我们必须承认许多情景同时且以同样方式成为了我们知识的一部分。实际上它们构成了我们存在的方式。任何农民都会告诉我们，人有权利；僭越这些权利是非正义的。如果我们进一步追问，权利是什么？我们或许就会逼着他弄出一个没有多大意义的、不合情理的词汇来取代权利这个词。要是要求他解释自己思想的原初模式，他最终描述的却是情感，从自己的语言中找到许多特殊的词汇。

38

人的权利一定和大量的问题相关，不同的人会有不同的理解。在确立财产、区分等级之前，人类有权保护自身，自由地行动；他们有权享有理性的情感和心灵的感知力；他们不与人交往，就不能感觉出他所参与的部分是正义的还是非正义的。但是我们在此不是要把权利的概念应用到什么地方，而是要推理出人们意识中之所以会有正义这个概念的所以然。

如果这是真的，那么人类就是被直觉联系在一起的，他们的社会行动源于善良和友谊的情感。如果这是真的，在认识别人和相互习惯之前，人们彼此是相互间关注的客体，在某种程度上相互尊重。他们对富有漠不关心，经受折磨也会得到同情。如果灾难可以用涉及的人的数量或质量来衡量，如果同类的每一次苦难都引起广泛的注意，如果甚至在对待我们对其并不具有良好祝愿的人时，仍然不愿意成为害人的工具，那么在这些友好处理方式的表现上，似乎应当确定道德情操的基础是足够稳固的，我们为自己保留权利的感觉是人性和率真在人类的延续。

在我们责备一项残忍或攻击行为时，我们凭什么这么说？那同类相残式的攻击又是被什么阻止的呢？或许在这两种情况下，某种原则的使用，也即慈悲的存在，会让人流下同情的眼泪。所有这些情感的合一，构成了善良的性格；即使不是出自为善的决心，至少也是因为不愿意伤害别人。[1]

但是或许很难悉数这些指责或赞扬人类行动的动机是什么。甚至当我们的道德达到某种境界时，性格会在我们形成判断的过程中占有一席之地，让我们说该说的话。正如嫉妒

39

〔1〕 我们被告知人类关心利益；在所有商业民族中，这无疑是真实的；但这不等于说他们的天性就厌恶社会和相互之间的友爱；相反的例证仍然存在，即使是在利益决定一切的地方。我们必须思考同情、率真、良善的力量，尽管流行的说法是认为人类的快乐是和不断地寻求财富、爱好、荣誉联系在一起的，仍然让很多为了同一个目的相互竞争的人在可容忍的范围内结成党派，并促使他们从自身应得的好处中得到快乐，即使他们的好处似乎伤害了别人？在那些阻止这种关于财富主题中的情感的环境中，或在某种和前者一样坚定不移的观点下，我们不能从人性那里指望什么？人类的幸福并非和动物的欲望保持一致，而是存在于善良的内心之中；不是出于财富或利益，而是出于对这些东西的鄙视，出于源自这种鄙视的勇气和自由，加之果决的选择，来指导人类的善良，或者可以说是指导这些群体所属的特殊社会中的良善？

总是巧言令色者最好的门神，嫉妒之人也通常最容易刺探到邻人的失败。嫉妒、虚伪和自负都能操纵我们所说的话，我们本性中最糟糕的准则是我们道德追求的底线。如果我们只是想要研究为什么那些对人很好的人意识到在任何情况下同类都应该保有一定权利，为什么他们会考虑到人的权利，我们或许没有更好的理由，除了认为这些表示赞许的人所关注的是自己派系的利益。[1]

当我们考虑到，任何美好的品德在人们心中是要反复斗争的；当我们想起这个世界上广泛存在着利益之斗争，人类的嫉妒、羡慕和妒忌之心大行其道时，似乎很难断言，爱与慈悲是人心之中最有效的原则。我们在很多场合下一定会产生不可抗拒的躁动，因为自我保护的愿望总是稳定不变的，这才有了快乐、满意和开心的源泉。因为有了这种并不逊于怨恨和仇恨的力量，人们才会有了自我牺牲的想法，并在历次艰苦和危险中毫不气馁。

40 友谊所赋予的性格，在平静的时期会随着满意度而逐渐增长，这也是令人心情愉悦的，不仅在胜利时，在悲伤时也是如此。它让空气充满了高贵情感，让人们脸上的表情体现出对美的渴望，这是任何复杂的体系都无法比拟的魅力。人们的生活从中得到了幸福感，人们在诗歌和重要的修辞中模仿它们。对自然的描绘中即使表现了最有活力的行为或男性气概都不能让人为之所动，除非他们加入了普遍情感的表达

---

〔1〕 1773 年版增加了："但是赞许是某种情感的表达；一种表示尊敬的情感取代了轻蔑的情感。其目的是完美的感觉。这种情感不是对人类的爱；正是这种情感让我们对人类的品质和我们所追求的事物心怀尊敬；正是它在我们考虑到它的这些目标是否提升或降低了我们的人格时，增加了我们的愿望或厌恶的力量。"

和同情心。人们会发现这样的情感在斗争中、胜利时或某种柔弱的情感所表达出的不幸中都会出现。在《埃涅阿斯记》中波利提德之死并不比那些摧毁了特洛伊城的战士的死更加感人，倒是年迈的普利阿莫斯在幼子被杀之后的表现更让人动容。悔恨和悲伤带来的痛苦让父母撤出战斗，用手拂去儿子的血迹。荷马悲剧的连贯性在于表现了爱的力量，而不只在于展现了暴力和同情心，他在任何环境中或许都从未尝试着去提升后者。

毫不奇怪，因为有了这种点燃激情的导向，有了这种对心灵的命令，有了这种引起情感的快慰，还有这宝贵的自信心所带来的结果，人性的原则就会让人在赞扬或责骂时有话可说。即使在其因受限而未能指导我们的行为时，我们也会牢记人类性格中什么才是最可贵的。What hast thou done with thy brother Abel?[1]这句话就是代表一种道德谴责；如果经常重复第一个答案，人类就在一定意义上足以认识到自己天性的责任。他们已经感受到，谈论过，甚至已经作为同类的保护者行动过：他们让率真和相互之间的感情成为人类性格无比可贵之情的检验：他们让残忍和敌对成为他们愤怒和仇视的重要目标：即使头脑被利益充斥，心灵也会关心友谊；当人类事务倾向于自我保护的最大化，人们也会用最闲的时光来从事善行和友好行为。 41

因此，人类通常判断外部行为的共同规则就在共同善的基础上，从假设这些行为的影响中得出。趋利避害是自然正义最伟大的法则；散播快乐是道德的规则；当我们指责以牺牲一群人的利益来满足一个或一些人的好处时，我们说的是

[1] 出自《圣经·创世纪》：“你把你弟亚伯怎么了？”——译者注

将其作为人类行动伟大目标的公共事业。

最后还必须承认，如果爱人的原则是我们道德爱憎的基础，我们有时会在没有考虑到自己同类遭受了伤害或迫害的时候就开始表达情感。同时，除了真诚、友谊、慷慨和公共精神这些和这项原则直接相关的美德之外，还有其他一些从不同来源得出其魅力的原则。节制、坚韧不拔都是些类似的品质吗？因为它们给人们提供了快乐，难道不是吗？有能力推动人类福利的人肯定不是个傻子或者胆小鬼。我们可以更清晰地表达说，节制、坚韧不拔这些品质对于我们所热爱和尊敬的性格是必不可少的吗？我很清楚为什么我应该渴望这些，为什么我应该希望我的朋友也有这种品格，希望每个我所爱的人都是如此。然而在这些品质对于我们的快乐如此必要并且在我们性格的完美中扮演如此重要部分的地方，我们寻找赞誉的原因目的又何在呢？我们必须不再对自我进行过高估计，在这些品质被我们忽视之前，必须得区分出什么是优秀的。

一个热心的人会有这么一个座右铭：他作为一个个体，不过就是整体的一部分，这个整体需要他的关心，他会发现在这个原则中，这是一个其他所有理由的基础。出于对动物性快乐的蔑视，他会排除自己最重要的快乐；出于对危险或痛苦同等的鄙视，他停止了对公共利益的追求。伊壁鸠鲁说："暴力而稳定的情感加大了这个目标，减少了阻挡在前面的困难或危险，去问问那些恋爱的人吧，他们知道我说的是实话。"

42 另一位出色的道德哲学家[1]说过："在我之前有一个公

---

〔1〕 孟德斯鸠：《波斯人信札》。

正的想法，如果我可以以身作则，我应该首先想象所有人的快乐。”或许这对于他们的快乐以及他们的行为具有重要意义，只要我们不考虑人类应该拥有的恰当观点：或许这是人类共同善的另一个名字，有德之人需要将其推进。如果美德是最高的善，其最好与最明显的影响就是用作交流和传播。

因关心道德品质而去爱甚至去恨，出于正义而拥护一个党派或因罪孽的刺激而去反对另一个党派，都是质朴的共同标志，也是有活力、正直和普遍精神的具体表现。为了保护非正义的党派利益或建立在站不住脚的基础上的憎恶感；为了保持心灵的镇静，在不伤害敏感与活力的前提下，积极地推进观察和穿透力，都是有活力和有教养精神的标志。为了能在种种复杂的人类历史中遵守这样一种精神指引，在心灵无论贫富始终能够主宰自己的情况下，当在困境中人们所关心的主题成为活下去、自由甚至简单的如利益这样的问题时，仍然具有这样的品质，这就是最伟大的胜利，是心灵的真正提升。埃帕米农达说：“今日的大事已经决定，从我身体里取出标枪，让我流血而死吧。”

美好的性格在什么指引下才会形成？美好的性格建立在情感、鲁莽和自负的温床中，进而形成了某种风尚，故而自称文明吗？在伟大而富庶的城市，那里的人也争夺装备、衣物和声誉吗？是在宫廷里令人欣羡的管辖区内吗？宫廷让我们在不开心的情况下学会笑，在没有爱的情况下去爱抚别人，在嫉妒和妒忌的秘密武器之下身受重伤，把我们的个人幸福建立在我们并不总是尊敬的命令之上。不是的。但在心灵的伟大情感受到削弱的情形下，在那里，人的性格（而不是环境和财富）成为最主要的区分标准。在那里汲汲于利禄或虚荣都消失在更伟大的情感光芒之下了。在那里人的灵魂感受 43

到自身存在，就像动物尝到了猎物的鲜血，在此情况下便不会堕落到追求那些可以不用其智慧和力量便唾手可及的目标。

道德作用在有教养、喜乐的性格之上，会在合适场合产生最让人欣羡的结果。而仅凭指导则总会发现人类不能够完全理解其内涵，或者对于这些指导麻木不仁。然而这种情况还不算让人绝望，除非我们能够结成了政治系统和固定的行为方式，或把自由出卖给了头衔、装备和等级，或除了富有和权力之外看不到任何美德，在贫穷和忽视之外看不到更低贱的行为。那魅力能够治愈被混乱所侵染的心灵吗？何种警示能够唤醒对自由的渴望？这渴望也可能变成卑鄙无耻和利欲熏心。甚或哪种劝说能够把政治的丑态变成人性和真诚的情感？

7. 快乐

在我们考虑过如何区分人性的活力和道德品质之后，是否还有必要单独研究一下快乐呢？这个重要的名词最经常使用，也最为人所熟知，或是在仔细思考之后会发现它最不为人所理解。其作用在于表达我们的满意程度，也就是某种欲望如何得到了满足：在我们的目标还很遥远时，人们会用一声叹息来强调：看起来似乎它代表着我们希望得到或很少停下来检验的东西。我们根据功用性来估计每样东西的价值，以及其对快乐的影响；但是我们只研究功用，却不需要对快乐做任何解释。

愿望最常得到满足的人通常被认为最快乐。但现实中，如果拥有我们所需求的东西和一种持续的享受是快乐的基本要素，那么多数人就有理由抱怨自己的命运不好。他们称其

为享受的东西通常都是稍纵即逝的；乐观的估计一旦实现就不在人的头脑中继续占有位置了：新的情感取胜之后，想象力如从前一样就会图谋更遥远的幸福。

有多少这类的反思意味着忧愁或是非常萎靡的结果，且阻止我们在自由的名义之下自愿消沉，这一自由可以使我们远离关怀和骚扰？

当我们正式进入对享乐或受苦这两件早为人类预备好的事情的预估时，或许是这个契机让我们发现其实痛苦的内在感受、其长久性或暂时性更为重要。活力和渴求压着我们从人生的一个阶段走向另一个阶段，我们不情愿地回到了我们曾经涉足过的路上，我们在年龄上不愿意更新青年时期的快乐或重复儿童的娱乐方式，这些都最终被当做证据来说明我们对于过去的记忆以及对现在的感知是和不快乐与不高兴一样的主题。[1] 44

但这一结论和其他的结论一样源于我们自认为了解原因，它是反经验的。每一条街，每个村庄，每片田野中，大量的人群相聚时都会表现出兴奋或忧心忡忡、漠不关心、镇静、匆忙或朝气蓬勃。劳工闲得吹起口哨，技工也能休息；快乐和积极的人都会感觉到一系列的快感，我们知道这不是根源；甚至他们悉数人类生活的悲惨时，抛开他们的悲伤不谈，只要关注他们的论据，就会发现在一个可容忍的休闲时光中人们是不开心的。

快乐和痛苦这两个词，或许是模棱两可的；但如果仔细限定之后，正如其在我们的推断中经常看起来那样，仅仅限定在表达我们对外在事物的感官，无论是过去的记忆还是现

---

〔1〕 Maupertuis, Essai de Morale.

在的感觉，或是对未来的期望，那么假设它们涵盖了快乐和悲惨的全部要素就是大错特错；或许普通生活的最大幽默就是被这些快感所占据，这些快乐有着不同的名字，并且仔细反思会发现它们是被严格区分之后记忆的。

人的大脑的绝大部分实际上会积极地产生作用，不仅仅只是对快乐或痛苦的简单反映。人的大脑的各种机能，如理解、记忆、预测、感受、期望和意图等，实际上仅仅是大脑不同运行活动的不同名称而已。

在没有我们通常称其为享乐或遭罪的感受时，我们的存在或许就有快乐和悲惨的相反品质；如果和计划与执行中，追求与期望中，行动、沉思与社会参与中的经历相比所谓的“快乐”和“痛苦”只不过占了人生的一小部分；结果将是我们积极的追求至少在其长久性上构成了我们注意力最大的一部分。当其所想失败之后，需求就不是快乐而是做些什么；痛苦者的抱怨不是难受的标志，就和懒洋洋的人盯着你是一样的。

45

但我们很少反思我们这备受祝福的生活中一定要完成的工作。我们总是希望有那么一段纯粹的享乐时光或痛苦的终结；并且忽视我们得到满足感的来源是什么。问那些忙碌的人，他们期望的快乐是什么？他们或许会回答，就存在于我们现在追求的一些目标上啊。如果你问，为什么他们在没有那种快乐时会感到悲惨？他们会说，我们希望得到它呀。但是希望本身就能够支撑一个人在危机四伏和不确定的未来中活下去吗？对成功的确信能够用满足感充满断断续续的希望吗？给猎人猎物，给赌博之人下注的金子（此人或许只是不想感到无聊，也不希望别人占据自己的头脑），这二者都会嘲笑我们的愚蠢：一位还会再去赌钱，他或许会进退两难；另一位会继续拿着标枪进入原野，听见狗的呼喊，在危险从

生中追逐。不让人有职业，终结了他们的愿望，存在就是一种负担，不断重复的记忆就是一种折磨。

某位女士说，这个国家的人应该学会编织，这样可以打发时间，也可以减轻时间给他们的负担。这是实话，另一个人说：从我这来看，尽管我从未到国外看过，但我一想起寒冷的天气就会瑟瑟发抖；从此之后每当有绅士来找我玩；都有一种不快的印象。[1]

46 在设计或在实行一个计划时，在带着某种情绪或情感行动时，思维似乎总是打开的，并且在自我满足。甚至在结果和目标注定很难实现时，还是有人不顾一切地使用自己的天赋和智慧，忙碌或游戏同样能够使其愉悦。我们只想要休息一下把我们有限且快耗尽的力量撤出来：当烦劳的工作使人厌烦，娱乐通常就是换一种占据精神的方式。我们不总是不开心，甚至我们抱怨时也是如此。有一种折磨会使人身心愉悦；愁苦本身有时也能表达快乐。画家和诗人抓住了这一点，他们发现娱乐的手段中，能唤醒我们的悲伤的作品是较为容易被接受的。

因此对于这种描述，最好是寻找行动的动机，无论是对快乐的渴望还是对痛苦的弃绝。人的行动要比他寻找的快乐更为重要，对邪恶的放任要比他躲避的苦难更为重要。

兽欲的满足不会长久；如果不是长久地由希望激起的话，情感就仅是应当由回忆治疗的一种心灵的狂热。死亡游戏所造成的终结感并不比某人以浪荡的方式及时行乐所带来的快

〔1〕1773年版增加了：“人类生活的困苦应该被上帝的仁慈抽走；然而许多闲人却只愿让自己处在困难和危险之中。人生游戏的伟大发明者非常懂得如何满足玩家。机会则是应受抱怨之物：但如果没有了它们，游戏就不再能够愉悦人类了。”

乐更明确。作为社会的纽带，作为遥远追求的事，感觉的客体构成了人类生活系统中重要的一环。它们引导我们完成自然的目的，以保存个人，并延续种族：但是完全依赖于将其用途作为幸福的要素则是一个错误，不仅在思考时是错误，行动起来更是错误。即使是一国之主，为了他，所有帝国的财富都从被惊吓住的臣民那里抽走来填充他的屋子；为了他，最上乘的玛瑙或钻石从矿井中取出；为了他，每一丝空气都充满了芬芳；为了他，每个角落都站满了美女，并被垂直照进的阳光点亮激情，但他也会疲于应付，或许仍然会和常人一样恐慌，其劳动和财富不能让其免于困难或给予其快乐。

情感很容易被追求的习惯所战胜，通常总是占据了一个

47 积极的心智。当好奇心被唤醒或激情被点燃，甚至在盛宴之中当谈话显得温馨、欢快或严肃，我们所熟知的快乐就会被忘在脑后。小男孩会鄙夷他们的娱乐，上了岁数的人则要求他们工作。

当我们将这些环境与动物本性联系起来，或单独反思人本身，比如安全、庇护、食物和其他的享乐自保的方式，我们有时会发现一个合理且稳固的基础，并把自己的幸福建立于其上。但最没有道德的人说快乐和财富无关，尽管财富包含了所有生存方式和纵欲的方法。需要节制、勇气和行动的环境把我们暴露在危险之下，并被描述成最痛苦的一种情形；然而能人、勇敢的人、壮士则似乎在危险之中也会自得其乐，并愿意运用其能力。

斯皮诺拉曾说，弗朗西斯·威尔爵士死于无所事事，“这足以杀害一位将军”。[1]有多少人把战争当做消遣，把士兵的

---

〔1〕《赫伯特爵士的生平》。

生命放在危险和不断的绝望之中；让水手经受磨难，毫无便利可言；并把政治家的游戏变成党派间的行为；这些人不是懒散之人，他们愿意为了他们毫不尊重的人类和民族做一些事。这样的人不会把痛苦当做快乐，但是他们却被无休止地想要运用自己的能力和果敢之心所刺激；他们在挣扎中取得胜利；一旦其劳动结束了，他们就会垂头丧气，无所事事。

在年轻人的感觉中，他们的快乐又是什么？用塔西佗的话说，年轻人热爱危险本身而不是对勇气的奖赏。当胜利或集结号的声音响起，当猎狗嘶鸣，或战争怒吼，唤醒运动员和士兵的热情时，快乐的预期是什么？人生中最刺激的场合是危险和困难，而不是安全和休息。人最出色之处不是动物式娱乐，也不是注定要享受什么东西带来的好处，而是像其同伴狗和马一样，按照自身的本性行动，进而选择享受什么。48 在安逸和富足中枯萎，还是在威胁生命的警钟之下枕戈待旦。所有这些中，行动的性格仅与其具有的多重威力保持一致；而其天性中最让人尊敬的特征——伟大、坚韧不拔、智慧则在其注定要面对的困难中扮演了极为重要的角色。

如果兽欲枯竭，如果精神为难题所困扰，我们同样熟知的痛苦感就会被灵魂激烈的情感所遏制。在激情燃烧中，在匆匆行进中，在活力或会战之中受到的伤害只有在心灵的狂热停下来之后才会被感觉到。当心灵被一些充满活力的情感所占据，无论源自宗教、热情还是对他人的爱，即使经受故意实施并被蓄意延长的折磨，也会带着某种坚定，以及平静的外表。基督教会中多年都持续着信徒们的可耻的迷信；在许多年中，野外的苦修仍被很多东方的虔信者自愿修行；野蛮国家发生的对饥荒和酷刑的蔑视；野战的士兵快乐而坚韧的耐心；运动员在休闲时光中的痛苦难耐，表明我们在计算

人类痛苦、衡量他们看起来遭受的苦难时犯了多少错误。如果在断言中加上些修饰成分，他们的快乐不能根据与享受相反的标准来衡量，这是一种拉格鲁斯（Regulus）和辛辛那提乌斯（Cincinnatus）在哲学日之前所创造的文雅；[1]这是一种每个男孩在玩耍中都知道、每个野蛮人都会确信的文雅，在野蛮人从自己的深林中远望城市，蔑视庄园时，他的主人对此并不关心。

我们必须承认，人类尽管头脑中有种种活力，但仍然是一个十足的动物，如果其身体衰弱，心智萎靡或血液停止流动，灵魂就会分裂。因为被自保的担心所控制，被快乐或痛苦感所训导，并被死亡恐惧感所控制，大自然并没有把他的安全交给他机警的理解力，也没有交给他不确定的沉思管理。

49

心智和肉体的区别伴随着最重要的结果；但是我们现在所讲的事实不是建立在任何信条之上的。无论我们承认或是拒绝有疑问的区分，或不承认有机体是由一个或一些分离的自然体组成的，这些事实都是同等正确的。唯物主义者把人看成机器，但不能改变生存状态的历史。人是个存在物，由可见的器官组成，行使着不同的功能。他的骨节可以弯曲，肌肉可以放松也可以收紧，心脏在身体内跳动，血液流遍身体组织的每一处。他还有其他的功能不能用器官解释。他观察、思考和推测；他有欲望，趋利避害；他尊敬别人，同时鄙视另一些人；他享受自己的快乐或延续自己的痛苦。所有这些不同功能在某种程度上都可能同时变好或变坏。当血液流动停止了，肌肉松弛了，理解力下降了，快乐迟钝了；当狂热袭击他，相比于关心他吃了什么，医生在检验他的热情

〔1〕 1773年版在这里加上一句："当法比利西乌斯听到了相反一面的论据时，就已经知道它了"，还有一个脚注："普鲁塔克的《普林尼传》"。

的回流和脉搏的收缩时，也同样关心他在想什么。

他的远见卓识、谨小慎微还有直觉这些用来保护其存在的东西使他和其他动物区分开来，除非他死了。花朵在其盛开之前经常枯萎；个人倾向于把短暂过程的延长归咎于决心和行动或归咎于可鄙的恐惧，通常更倾向于后者，因为恐惧的习惯使他试图保持的状态变得更糟。

但有时免于这种悲惨命运的人似乎完全不考虑生命的长短而行事。当他费力地想写东西时，或满怀希望有所打算时，快乐和痛苦从任何部分都无力对他构成威胁。甚至在弥留之际，肌肉也从精神中得到了和弦，心灵似乎要和活力分开了，在挣扎之中似乎要保住其劳苦的意义。莫拉克（Muley Moluck）生而被遗弃，疾病缠身，仍然坚持战斗，直到咽气为止；他所作的最后努力是把手指放在嘴唇上，用一个标志来终结自己的生命；[1] 或许谨小慎微是他到那时为止唯一最有效地阻止失败的东西了。

50

难道没有任何反思能够帮助我们了解灵魂的习惯吗？在我们度过日常生活时，它是如此有用。如果我们说，它们不能，那么快乐的现实就没有这么明显。希腊人和罗马人把蔑视快乐、持久的痛苦和不顾生死看作一个男人出色的品质和训练最主要的主题。他们相信有活力的精神会有用武之地；面向这一问题做出的果决选择第一步就是要摆脱孤独而胆怯的灵魂表现出来的卑贱。

人类总会找到一些场合来表现自己的勇敢，并经常在寻求别人尊敬的过程中制造奇迹，甚至经常会舍身忘情，把一件事变成可怕的场景。赛瓦拉（Scevola）把臂膊放在火里，

[1] 1768年版新脚注：“沃脱脱：葡萄牙革命”。

来震慑帕塞尼亚人（Porsenna）。野蛮人甘受酷刑，在询问时可以吓住自己的敌人。即使是穆斯林也会撕裂自己的皮肤来赢得情妇的欢心，还会在血液流淌的时候快活无比，表现出他值得姘头的尊敬。[1]

一些民族有折磨人的习惯，或者和痛苦搏斗的习惯，甚至到了残忍和荒诞的地步；还有一些民族把身体痛苦看作最大的恶；在困难中，他们靠着胆怯和沮丧的想象力来增加真实的痛苦。我们不需要回应这样的蠢事，也不需要把这样一个问题和人的本性联系起来，或依据某个民族或年龄段的人特有的习惯和爱憎对其强大或虚弱作出估计。

8. 接上一节

在不同的教育和财富背景下，无论谁把不同情境和行为的人作对比，都会很满意地发现，不仅环境并不会增加他们51 的快乐和悲惨；大量的外部观察暗示了任何与道德情感的对抗也不会。他们在不同行动中表达了善意和敌意；善意和敌意仍然是人类生活主要考虑的元素。即使他们对不同目标的追求或所处的条件不同；但从情感出发的行动也几乎一样。人们所渴望的舒适没有特别好的判断标准，也没有哪种危险或安全机制最适合采取哪种行动。勇气和慷慨、恐惧和嫉妒都不是特别针对某种情况或人类的秩序；也没有什么情况是一些人没有表现出来的，或不能使用某种才能、天赋和美德的。

那么，这个神秘的被叫做快乐的东西到底是什么？这个

---

〔1〕《受人尊敬的玛丽·沃特利·蒙太古女士书信》（*Letters of the Right Honourable Lady Mary Wortley Montague*）。

东西无处不在，人们在何种情况下称其为必不可少，又在何种情况下认为其具有毁灭性或毫无影响呢？它不是某种动物性快感，除了让人的头脑中具有了占有感和归属感之外，它还可以在许多时刻填充进生活中。那些快乐因为经常重复，变得让人满足甚至厌恶；它们把一个完整的结果给分割成部分，就像夜里的闪电，只是用来通过间断性的打断来打破黑暗。快乐不是闲适的状态，也不是想象的毫无约束的自由，它是一种人们始终与其保持一定距离的客观需求，但这样又会让人厌烦或者懒散，比痛苦本身更加毫无助益。如果不断的观察是公正的，那么它起源于追求，而不是源于各种目的；在每一个新的时刻，即使在富有生活的过程中，它都是依赖于我们心灵适当运用其的程度，而不是建立在我们注定要在某种情境之下做什么的程度，它建立在我们手里有什么，或是我们用什么工具装扮生活。

如果我们承认在追求这个问题上，它是和娱乐这个词区分开的，后者在通常被视为最开心的人那里占据了生活的大部分，那么我们就能够理解，在许多具体事务的案例中，我们的价值理念是最终的收益而不是占有本身。

52

我们知道不幸者有时会把对自己财富的考虑当做一种休闲，并让自己的后代有更多可以花费的东西，而不是像他这样再去聚敛财富。如此便对其他人的行为麻木不仁；如此就把所有关心限制在自己的喜好之内。如果他已经战胜了自己的嫉妒和妒忌之心，这就会撕扯他的心灵。为什么那些不是为钱活着的人能让生活过得愉快，不仅比挥金如土之人更为安闲，甚至要比音乐家、作家和美食家甚至任何哪个阶层的人都要闲适？这些人找到了不用冒犯别人就能活下去的方法，他们研究别人，生产作品，或许这些人的多种路径对于不幸

之人的钱袋并无补益，也无法满足那些在竞技性游戏或赌博中挥洒时光的人。

我们很快就厌恶了那些让我们无法接近事物本相的东西，也就是说，那浪费了我们的热情，或按照我们的天赋和官能给予我们的行为方式。赌博有它自己的危险和困难来刺激或带动头脑。所有竞技性游戏都能促使我们点燃比赛激情并赋予我们某种派系热情。数学家只会因为琐碎的问题而开心，律师和诡辩家则为巧言令色所吸引，并被占据他们的判断力。

积极地追逐欲望，就像其他许多自然的欲望一样会过度，人或许会沉溺在享乐之中，就像饮用了酒和其他醉人的液体。最初，无聊的赌注会掌握一个中庸之人的热情，会取悦把赌博当娱乐之人。但当药物成瘾，就不再产生快感：游戏走向深层，兴趣的增加就会唤起我们的注意力。一点点地继续，最终在结尾时得到了快感，并且发现他们只是陷入了因危险产生的紧张、希望、失望这样的情绪中，这些都是随着他把赌注快速投进去时激起的。

如果人能因此把娱乐变成比娱乐本身更为严肃有趣的场景，就很难理解为什么生意和人生中的很多职业（独立于任何未来结果或事件），可能不被选作娱乐，并基于它们带来

53 的消遣被采用。或许这就是为什么在不假思索的情况下，心满意足和开心之人会那么开心。或许这就是任何反思所依赖的最坚实基础。快乐本身可以通过让某种行为成为我们的快感而得以存在。通过思考生活，在对生活价值的总体估计之上，快乐总是检验头脑、让心灵参与的特殊机遇。“我会试着尝试每一件事，”布鲁图说，“我从不会停止把我的国家从被奴役的状态下拯救出来。如果时间允许，我就会给所有人带来快乐；如果不能，那么我依然会开心。”为什么失望了

还会开心？为什么国家被占领却不情绪低落呢？因为伤心和情绪低落不会带来任何好处，但它在到来之后一定非常持久。它们应该何时到来？罗马人如是说：我坚信自己的判断，并将坚定不移。一些历史大事或许已经改变了我将要采取行动的环境，但是它们能够阻止我作为一个男人参与进来吗？给我一个让人求生不得求死不能的环境吧，我会征服这无耻的家伙。

只要人还会思考，就应该随时准备用这个角度来看待人生，他们只能够选择这一职业，从而掌控享乐的状态、自由的灵魂，这或许构成了他那活跃的天性注定了的独特幸福。

人的多重性格以及他们最终决定的职业通常都可以分成两类：利己的和利他的。前者是沉迷于孤独的状态；如果他们谈及人类，多半是强调竞争、斗争或敌意。后者让我们和我们的同类友好相处，对他们做好事；他们愿意把社会成员联合在一起；他们在相互关心和享乐的参与中交往，把别人的存在作为快乐。在这一类中，或许要算人性的快乐、女子之乐、普遍的任性或个别的忠诚；总之，就是那些灵魂的习惯，让我们把自己视作一个可爱的社会成员。作为一些社团的个体成员，其总体福利对于我们就是热情的最高目标，也是我们行为的伟大准则。这种情感是一种真诚的原则，从中看不到派系的差异，并没有界限；它可以把影响扩大到我们个人之外；它可以在人心之中、思想之中，至少让我们感觉到和宇宙乃至整个上帝的造物是有关系的。安东尼（Antoninus）说："若任何人都热爱人类之城，而你却不爱上帝之城吗？"

54

心的情绪并非无关紧要。要么是个快乐和享受的行为，要么就是一种悲伤的情绪；传递快乐或忍受苦恼的抽打。不

同的性格的行为和它们的满足更容易证明我们的快乐和苦痛中什么是最重要的。

个人被动物性的自我保护之心充斥着。他可以离群索居，但却有许多感知、想象和推理的功能。他甚至因对那些功能的恰当执行而获得了赞赏。所有与其及其同类相关的自然界提供的考验不仅能让他不难过地劳碌，还能在很多情况下提供积极的快乐，并为生活填充进令人愉悦的内容。

但有一种情况，我们假设关心自己才是痛苦的焦虑和残忍情绪的来源。它堕落成野蛮、自负或自大。通过培养自己的嫉妒心和妒忌心、恐惧心和恶毒之心，它变成了一种摧毁我们快乐的工具，正如其对人类的福利也构成威胁一样。然而恶人不是基于对自己的关心过度，而是基于我们的目的选择中存在错误才成为恶人的。我们向外看以寻找快乐，却只能在我们心灵的品质中找到答案：我们认为自己会发生意外，因此始终悬着一颗心并保持孤独。我们认为自己依赖别人的意愿活着，因此变得奴性十足和驯服。我们认为我们的幸福建立在这样的主题上：我们的同类都是敌人和竞争者。在追求快乐的过程中，我们参与进了这些嘲弄、嫉妒、怨恨、敌意、复仇之中，从而极大地痛苦。简而言之，我们仿佛是在保护自己的行为中暴露了我们的软弱，并延续着我们的痛苦。我们指责邪恶想象的弊病，指责一颗心的败坏，在想起我们同类的时候我们会提及我们的失望或怨恨的痛楚。尽管我们在培育自己的悲哀，但是我们很惊奇地发现，关心并不会带55 来更好的结果。但是那些始终牢记自己生而是一个理性存在和社会一员的人，那些牢记保护自己就是保护理性、保护其内心最好的感情之人，就不会遇到这样的不利之事，在关心的过程中，也会发现满足和胜利的内容。

我们的欲望被分成善良的和自私的，或许在一定程度上会误导我们对个人享乐和私人福利的看法；我们对于证明美德是超然的这一真理的热情没能明显推进其原因。私欲的满足在人们看来，为我们带来了好处或快乐；而善良之人的满足则终止于别人的快乐和福利：因此实际上，每样欲望的满足都是个人的快乐，其价值和某种品质或情感的力量成正比，同一个人或许还会从他从别人那里得到的好处中，而不是从他自己拥有的东西中，得到更大的好处。

因此善良之人的满足感和我们的其他愿望是一样的，这种性格唯一的实践在多数情况下都被视作人类幸福最重要的构成要素。每种善良或关心的行为都存在于父母对子女的爱中。每种心灵、友谊或爱情、公共情绪或普遍人性的情绪都有如此多的快乐和满足感。遗憾和失望，甚至悔恨和伤心一旦植入这种感情，就会渗透进民族的本性中。如果它们不带来积极的快乐，至少也是在制造某种天然的痛苦，这让我们甚至不能幻想有所交换，只能期待真正的快乐。甚至在我们这种性格分类中，极端的行为也就是那些作为憎恨、嫉妒、恶意对立面的东西，从未产生难以忍受的紧张、羡慕和恐惧，并因此撕裂我们的头脑。实际上如果不好的情绪是源自虚假的伪善，这种归属感就可以确凿无疑地遭到谴责。如果我们不被信任或嫉妒别人，我们虚伪的情感或许就不过是一种希望引起注意力的自我关注，一种不断促使我们把自己和同类联系在一起的动机。但是我们又经常愿意为此牺牲自己的快乐。我们将其视为满足自负、快感或利益的工具，而不是作为我们施以我们的善良和爱的集体。 56

心灵若是忠于这种情感，被这样的目标占据，并养成习惯，就不会堕落到追求娱乐的快感之中，有坏脾气的人正是

因为这个才有必要修复自己的厌恶之情。如果满足感被心灵的这些感觉所占据，节制就会成为一件很容易的事。勇气同样也是最容易得到的，或者在社会、友谊或公共行动中这些让我们忘记了个人的紧张和恐惧的场合与我们心灵的热情密不可分，并很容易参与进我们的激情和爱情，而不是琐碎的小事、危险和艰难这些让我们疲于奔命以求保护的东西。

因此，似乎这正是人类的快乐之源，让人的社会性格居于统治地位。人们宣称自己成为一个社群的成员，为了它的普遍利益，人的心灵生长出热烈的情绪，以此来压制个人的情感，这些情感正是痛苦的紧张感、恐惧、嫉妒和妒忌的基础。或许正如蒲柏先生所表达的同一种情感：

"人啊，就像这慷慨的美酒，养育了生命；

他所获得的力量，正是源自他拥抱的一切。"[1]

如果这成了个人的好处，同样也会成为人类的好处。美德不再是负担，不再要求我们自己束缚自己，为他人履行义务。想想看，假如其最高水平被每个人所有，从而要求我们促进世界的幸福该会怎样?

我们通常理解的是，我们的责任是做善事，我们的快乐从中而来。但如果勇气和一颗为人类做好事的心成为人类幸福的要素；善良是一个人在对另一个人做了好事的过程中得到的快乐，而不是他被要求做的事；坚毅果敢而慷慨大方的人能最大限度地造福其同胞的方式就是展现其快乐的性格。

57 "你就是你的城市最伟大的裨益，"伊壁鸠鲁说，"你不必增高它的屋顶，只需提升你同胞的灵魂；宁可让伟大的灵魂住

[1] 同一句格言可运用于人性的每一部分。"去爱，就是去享受快乐；去恨，就是去忍受痛苦。"此人系亚历山大·蒲柏，17世纪英国著名诗人。——译者注

在小聚居区，也不可让贱奴僭居了伟大的宫殿。”[1]

对善人而言，别人的满足就是享受的基础。活在为上帝的智慧所统治的世界是多么有福的事啊！心灵若能不再关注狭隘、卑鄙的事情，就会变得冷静、有活力、无所畏惧和大胆，足以胜任任何伟大的事业，具有发挥各种天赋的活力。通过它，人的天性就会被仰视，在这个基础上产生了令人尊敬的性格。在他们历史上的某一个时期，会从古代国家中区分出最杰出的国家，并以其方式使之成为被人所熟知和常见的，这是其气度的体现。伟大的例证在那些没有公众情感所系的政府中很少出现。或许在没有被实行甚至理解过的地方，它们也被当做崇拜和歌颂的对象。色诺芬说：“特拉希普鲁斯死去了；他看起来是个好人。”多宝贵的赞许呀，对于那些知道这位伟大人物故事的人而言这是多么重要啊！那些让人炫目的国家之民，从他们那些把自己当做社区一员的习惯中，或至少深深地卷入一些国家成员的团体中这一行为，他们无疑是不关注自己的：他们对于能够激起灵魂热情的事物有着永恒的关怀；这让他们永远会在同胞的关注下行动，并发扬他们在筹划、演讲、政治和战争中特有的技艺，在这个基础上，国家的财富就是建立在个人财富的集合上。这些国家所拥有的头脑集合体力量，以及在追求智慧时智慧的提升，不仅促进了其政治和军事行为中最伟大、最高贵的行为，同时还推动了诗歌与文学艺术，这是那些由天赋之人所写的低贱的混合物所绝对不能够刺激起、培养出和完善好的。

在古希腊人或罗马人看来，个人微不足道，共和国才是一切。现代的许多欧洲国家则认为个人是一切，共和国微不

---

〔1〕 引自卡特女士翻译的伊壁鸠鲁作品。

58 足道。国家只是部门的混合物，独立、财富、显赫地位、权力被当做服役的奖赏。这是现代政府的本质，甚至在最高阶段，也都给予每个公民固定的职位和荣誉，让他能够自持。我们的祖先在蛮荒时代与异邦休战的过程中也为个人占有一个家，并通过他们的斗争和权力制衡，保留了在国家之中的政治自由，而私人政党则不断地犯错并受到攻击。他们的后代在更为丰裕的时代里镇压了国内的混乱，结束了先前时代的活力。但是他们得到的和平没能培育出对法律的热情，以及一个宪政政府来保护他们，而是在被用于不断地制造分裂，每个人自己、分散的个人成就、利益和政治成就都促使他们为了成功而奋斗。商业这一或许应包含所有营利的技艺之业，因此被视为民族的伟大目标、人类最需要学习的东西。

我们如此习惯于把个人财富看作唯一关心的东西，比如在大众成就之下，在不同等级的人被召集起来参与他们的国家管理的国家，还有自由不能被长期保有的国家，他们在这个问题上没有敏感和活力；而且他们在野蛮阶段没有财产可以获得，他们应被视为没有个人财富，奔走于孤独的闲暇时光，或培育出他们愿意被称为园艺、建筑、绘画或音乐的东西。在这个的帮助下，他们努力填满无趣的生活空当，避免用为国家或人民积极服役来治愈他们的无精打采。

软弱或邪恶都可能被很好地强加在任何无辜的事情之中，并且可能恰好可以用于阻止那些坏脾气的人他们对自己或是对同伴造成伤害的结果。那些很幸运地拥有快乐的性格、能力与勇气的人会因为某种娱乐而堕落，他们被这种快乐欺骗以至于相信任何职业或爱好都以开心为目的，而非造福人类。

59 这种娱乐实际上不能成为贪财之人、小肚鸡肠之人和恶人的快乐之源。其价值只能被那些具有相反性格的人理解；

我这里的结论只能用在后者身上。他们被简单的性格所引领，不需要沉思就能在事业中、友谊中和公共生活中让自己活得很好；并且会在情绪和观感中获得满足，享受现在的时光，而不需要反思过去或憧憬未来。正是在思考中而不是在行动中，它们才会被发现：美德是一项严肃和自我否定的任务。

9. 民族幸福

人在本质上是社会的一员；一旦考虑到个人的能力，个体就不再是为自己而活的了。如果其快乐和自由与社会的利益相冲突，他就必须放下自己的快乐和自由。他只是整体的一个部分；我们认为这一赞许是基于他的美德，并且只是我们对一个整体的成员施加的总体赞许的一部分，他是一个构造或引擎，他很好地胜任了自己的位置，并产生了影响。

如果这是从整体与部分的关系中得出的，如果公共利益是个人的首要目标，那么如下结论也同样是合理的：个人的快乐是文明社会的伟大目标。因为如果被当做部分的成员都不开心，又何谈公众享受快乐呢？

然而社会的利益和成员的利益是很容易达成妥协的。如果个人的每项考虑都把集体放在前面，他就会因为这项考虑而在其力所能及的范围内得到最大的快乐；公共对于成员最大的祝福也是让其继续成为自己的一员。这是最快乐的状态，是其成员最喜欢的地方。他们都是最快乐的人，其心属于社区，在其中他们发现了慷慨与热情的目标，并且有了实践自己天赋和极富美德的性格的窗口。

在我们因此发现了普遍最大化的时候，我们最大的问题也就出来了：其在具体问题中如何公正地应用。民族的大小、

60 人口数量和财富都是不同的；其实践的技艺也不尽相同，他们得到的居所亦然。这些情况或许不仅影响了人的行为方式；在我们的看法中，它们甚至会和技术构成竞争。这些情况本应构成民族幸福的一部分，和美德无关；并且给出一个我们可以为之自豪或为民族自豪的头衔，正如我们在私人领域，因财富和荣誉而得到的虚荣。

但是这种衡量快乐的方式一旦被用在私人之中，就会是毁灭性的、错误的，用在不同民族也是如此。财富、商业、领土大小、艺术知识这些一旦被合理地运用，就是保护自我的方式，也是权力的基础。如果它们不幸碎成了部分，民族就会被削弱；如果它们被完整地保存了下来，种族则会灭亡：它们的趋向是要保持人类的数量，而不是创造快乐。因此它们会相应地像维持快乐一样维持凄惨。它们对一个目的作出了回答，但是却不能因此回答所有的目的；它们面对胆小、萎靡、奴性十足的民族无能为力。

伟大而强大的国家可以战胜并征服弱者；有教养的商业民族要比原始人拥有更多财富，并有多种艺术形式：但是人的快乐在所有情况下都是一样的，它是由真诚、有活力、奋发向上之人的祝福得来的。如果我们把社会的状态仅仅当做人们被各种性情所引导，或者作为一种因为有保护种族、发展天赋、刺激美德的效果才有价值的状态，我们不需要扩大自己的社会就能享受这些好处。

增加人类的数量会被理所当然地看做是一个伟大而重要的目标：但是扩大某种状态的局限或许并不是实现这个目标的方式；尽管我们想要让我们的同类成倍扩大，但这不等于说如果可能的话就让整体只靠一种思维方式联系起来。我们倾向于赞颂罗马帝国，它是一种民族伟大和繁荣的理想模式：

但是我们在这里所期许的伟大对于人类的美德和快乐是毁灭性的；我们会发现它和这群征服民族在之前的征服和行为方式之下所享受的全部益处是相互矛盾的。

民族间的模仿从它们分开的时候就开始了。国家群就像是一群人一样，会建立在平等和利益不冲突的基础上，在它们相互交往的事务中，找到自己理性如何实行以及对其美德的考验。每个国家采取的安全措施（包括大部分民族政策）都与它们对国际局势的理解有关。雅典人对斯巴达人而言是重要的，其在履行美德时的作用正如火石在打火中的作用一样；如果雅典城邦在一个人的领导之下联合起来，我们就再也听不到埃帕米农达、特拉希普鲁斯、拉克戈和梭伦的声音了。 61

因此，当我们代表我们的族类推理的时候，尽管我们会抱怨因为独立或利益不均而造成的争吵；尽管任何美德都和人类相关，我们不能仅希望在一个体制下聚集在一起，一大群人为少数几个人服务；或把国家事务交给一个元老院、一个立法机构或行政机构执行，这种权力分立的格局可能使能力得到发挥，使国家繁荣。

这或许是没有决定性规则的情况下的一个主题，但是对无限占有的赞许则是一个致命的错误；或许认为在任何情况下绝不会有人类真正的利益，这被认为是更加完全的错误。

扩大化的方法正如其为所有国家所希望的那样，经常是从邻人那里得来的。在有大量国家相邻的地方，它们应该几乎是平等的，目的是让它们相互之间的尊重与考虑的目标得以实现，或为了让它们获得一个民族的政治生活中必不可少的独立。

当西班牙的王国联合起来时，当法兰西的采邑被国王整

合在一起时，大不列颠的民族再保持分裂就不合时宜了。

希腊的小共和国们实际上因为其是分离的，并且可以分权制衡，才会几乎在每个村庄中都会发现民族的客体。每个小地区都是孕育伟人的温床，而现在这个伟大帝国寒碜的一隅正是人们重获重要荣誉之处。但在现代欧洲，同样大的共和国就像是群荆棘，躲在高大树木的隐蔽之下，被更有力量的邻国所扼杀。在它们那儿，某种滥施武装力量的行为会在很大程度上困扰着力量分散之辈的利益。它们就像是更加卑鄙、更没有信誉的波兰商人，既非主人，也非奴隶。

62

与此同时，独立社会无论多么虚弱都不喜欢联合，不仅在有强权威胁或不平等合约的情况下，即使在只不过是想在既有成员的基础上再允许新成员平等地分享其一部分利益时也是如此。公民和国家联合并无利益可言；他一定会在国家扩大时发现自己的重要性减小了：但是有雄心的人在领土扩大时却发现会有更大的权力或财富被收入囊中，而统治本身又不难操作。帝国的毁灭性进步也是如此，自由国家亦是如此，在占领别人之后还会忍受煎熬，最后为他们所征服的奴隶奴役。

我们想要扩大国家力量的愿望是我们扩大领土的唯一理由；但这种方式一旦走到了极端，很难不会作茧自缚。

先不管是不是有数量上的优势或占绝对优势的战争资源，国家的强力来自其性格，而不是来自财富，也不是来自人数多少。如果国家的财富可以用来雇佣人，建立堡垒，装点战争机器，对恐惧之人的征服就很容易实现；胆小的多数就会沦为溃不成军的一群；没有勇敢之人坚守的堡垒也会被轻而易举地攻陷；武器只在勇敢之人手里才会起作用。阿喀琉斯的队伍是城邦的铜墙铁壁，会让国家更为持久，更为有效，

这是用石头和水泥堆砌起来的城墙所无法加固的。

我们应该稍微感谢一下那些设计出一个可以取代美德之对外使用的防御方法的政客们。对作为理性动物的人而言这是睿智的准备，运用理性就足以自保了：在追求区分度的过程中对其而言最为幸运的是让其对个人的考虑完全依赖于自己的性格；国家的幸事则在于为了变得强有力且安全，它们必须努力保持勇敢，培养人民的美德。通过使用这样的方法，它们立即就会实现外在目标，并非常快乐。

和平与和睦的状态通常被视为公共幸福的主要基础；然而分裂的社会之间的对抗，以及自由民之间的敌意都是政治生活和学究们的原则。我们怎能弭平这些争吵和敌对的原则呢？或许根本没有必要弭平它们。和平主义者会尽其所能缓和敌意，调和意见；如果他们成功地制服了犯罪，平和了最糟糕的意见，那将是一件很让人开心的事。同时，除了腐败和奴役之外没有什么能够压服健全之人相互之间的争论，他们在国家的管理中扮演着平等的角色。 63

完美的和解在最优秀的团体内部并不需要达成；如果达成了，社会会成为什么样呢？普鲁塔克说："斯巴达执政官给人的印象是表现出了和国民不一样的特性和疏离感：他希望好公民应该被带领着去争吵；他把竞争视作美德被燃起的标志；并似乎意识到，人们在不加检验地表达观点，进而达成一致是腐败的重要根源。"

政府的缔结应该旨在决定人类的快乐或痛苦。但是政府的形式必须是多样的，从而满足其不同民族的内涵、生存方式、性格和行为方式。在一些情况下，多数民族或许要痛苦地管理自己；在其他一些情况下，他们必须被严重束缚。蛮荒时代的一些村民很可能曾被安全地引导着做一些理性行为，

或被引导着提出一些单纯的想法；但是纽盖特的佃农却很少值得信任，他们不得不身缠桎梏，铁链加颈。因此，怎么可能找出一个简单的政体来满足各种情况不同的民族呢？

但我们在下一部分会继续探讨指出这些差异，并以从属和管理的不同模式的名义来解释这里所使用的语言。

10. 接上一节

一个普遍的观点是：人类最初是平等的。他们实则天然地享有平等地保护自己、使用自己才华的权利；但是他们适用于不同的情况；当他们被从这种情况得出的法则进行分层的时候，他们在自然权利的意义上没有遭受不公正对待。很明显有一些统治形式对于人类和对于社会本身都同样必要；这不仅是为了实现政府的目标，也是为了顺从自然形成的秩序。

64

早在任何形式的政治机构形成之前，人类就因多种多样的天才，不同格调的灵魂、情绪带来的热情所赋予的内涵扮演了不同的角色。总体看来，每个人都有自己的作用。他们在一个团体内责骂或赞赏别人；他们在一些更具体的党派中互相咨询或图谋什么；这样一来人们就得以在团体中扮演自己的角色，并保护他们的社会，只要公开地滥用职权行为还没有发生。

我们以这种方式被组合在一起行动；如果我们对于政府的总体权利有所质疑，那我们的困惑更多的是瞻前顾后、左右为难，而不是对自己内心感觉的不确定。在参与团体的决断力时，在决定其意志力得以聚集的规则之前，我们会随波逐流。我们跟着领袖，直到我们为他建立了表演的基础或调

整了选举的形式：在人类对执政官的能力判断和他们把政府看作是一个规则的主体这一认识犯了很多错误之前。

因此如果想要思考在不同形势下社会团体如何得以维持，诡辩家就很愿意研究这样的问题：一个人或一定数量的人以什么名义来控制自己的行为？他会答道：根本不需要，因为他的行动对同类的偏见是没有影响的；但是如果他们有影响，反抗的权利和对付错误命令的责任就属于每个个体和集体。许多原始民族在没有正式审判罪犯的法庭的情况下，一旦意识到有不好的冒犯行为，就会像对待敌人一样对待罪犯。

但这样的考虑会强化最高权威的职权，这种职权又是通过集体的力量或通过整体赋予的权力发挥作用的，无论其是偶然实现的，还是只是通过武装力量获得的，它还会像这样来支持自己统治别人的要求吗？

这个问题经过观察之后，或许可以作出这样有效的回答：主持正义或做好事的权利每个人或团体都有；施行这种权利 65 除了权力本身的缺陷之外并没有不妥。[1] 但是做坏事和不义之事的权利只是语义的滥用，这样的词本身就有内在张力。集体和个体独裁者都没有能力胜任这项权力。当我们承认任何统治方式都有这样的特权时，我们只能希望界定其权力范围和他足以获得自己快乐的力量。这样的特权一群流氓的头子有，军队的独裁诸侯也有。当宝剑到了他们手里，客居之人或本地居民就会出于需要和恐惧感而屈服；但是他却没有履行责任或正义动机的义务。

同时不同社会提供给我们的多种形式几乎都是无穷无尽的。它们把成员分成的等级，它们立法和执行权力的方式，

〔1〕 1773年版增加了：“因此无论是谁拥有了这样的权力，都可以在一定范围内使用这种权力，之前没有公约来矫正他的行为。”

它们因不可见的环境因素所形成的不同习俗，以及其授予管理者不等的权力和权威的方式，都会引起最为相像的两种机构之间的不可调和的不一致性，并且让人类事务在细节上极为不同，发展到极致就是达不成任何相互之间的理解，也不会留下什么记忆。

为了对整体有一个完整而普遍的知识，我们必须受其制约，正如在其他的问题上，忽视许多特殊性与独特性，区分不同的政府；并促使我们把注意力放在一些许多人赞同的点上；进而确立一些总体领导者，在其之下这个问题可以被有区分地对待。当我们已经锁定了形成这些巧合的总体点的不同性格；当我们已经将其追溯到它对不同形式的立法、执行和判决，以及确立政治、商业、信仰和民生等相关问题的影响；当我们对知识进行了精研，这些知识尽管不能取代经验，但可以用来指导我们的研究，在各种事务之间就可以给出一个秩序和一种排列各种在我们观察中出现的细节的方法。

66 当我想起孟德斯鸠法官所写的内容，我不无失落地告诉你为什么我会研究人类的事务：但是我也被我的反思和我的情感所鼓舞；我或许在悉数这些事时会更多地使用普通人的理解方式，因为我更像个普通人。如果有必要打开一条通往总体民族史的道路，通过给出一些总则，在其之下不同形式的政府被各得其所地安排，读者或许应该去读这位高深的政治家与和蔼可亲的道德哲学家已发表的作品。在其作品中你会发现的东西不只是我现在所说的一切从何而来（为了组织文章，我大量引用他的东西），同样你或许会找到许多可观察的资料，在不同地方我或许抄袭了他的东西而没加引用，但我仍然具有原创精神。

古典哲学家通常认为政府有三种形式：民主制、贵族寡

头制和独裁制。他们的注意力主要被共和政府所吸引；他们很少关心重要的区别，而孟德斯鸠先生却做出了对暴君制和君主制的区分。他也把政府归结为三种不可化约的形式；他认为“为了理解每一种的本质，有必要回想起人们最少思考但却广为熟知的观念，人们承认三种定义方式，甚至三种事实：共和政府是一种人们集体统治的国家，或有一部分人占有统治权；而君主制则是一个人来统治，但要遵守约定俗成的法律；暴君制则是一种由一个人统治，没有法则和管理的规则，只靠随心所欲或反复无常的冲动决定，且排除任何异见的制度”。

共和制暗含了一个非常现实的区分，是在总的定义之下被指出来的，也即民主制和贵族制的区别。前者的最高权力保持在集体的手里，每个市政官员职位在主权任命之下必须对每个公民开放；被赋予这项义务的人成为人民的官员，每一项被托管的任务他都要对其负责。

而后者的主权则是存在于某一特殊的阶层或某个团体手里；他们一旦被任命就终身世袭；或根据出身和财产的世袭差异而被推选到某个永远优越的位置上。依从这个秩序以及根据任命，所有的市政官员职位都被填充了；其所参与的立法、行政、司法等不同部门最终得以确定。 67

孟德斯鸠先生还点出了情感或格言这对不同政体的人都应该遵循的东西。

在民主国家，人民热爱平等；他们尊重同胞的权利；他们因为对国家共同的情感纽带而联合在一起。在结成个人引以为豪的事情时，他们一定会因为他们比对手的能力相对更高故受到人民重视而感到满意；他们一定不会抱着谋利的想法为公共服务；他们必然会拒绝任何造成个人依附关系的尝

试。真诚、力量和心智的提高简而言之就是民主的支柱；美德是行为得以立足的准则。

大众政府的杰出是多么美好啊！人类对于这种形式有多么热切的渴望啊，只要它能够确立原则，或能够引领一切！

可或许我们为了得到这样的形式必须坚持这样的原则，若我们希望得到好处；当一种原则消失而另一种原则可能充满罪恶时，如果人们已经闷闷不乐，则需要两害相权而取其轻。

在君士坦丁堡或阿尔及尔，当人们打着平等的幌子办事时制造了多么悲惨的奇观啊：他们只是想要动摇政府的管制，并尽可能多地攫取他们在平时被主人掌控的暴利。

民主的一个优势是由于人们因为品质不同而被做出区分，人们是根据自己的能力及其行为的美德被划分等级的。尽管所有人在权力面前是平等的，但是国家实际上是被少数人统治的。大多数人即使有能力统治，也只是假装运用自己的情感；在国家给他们带来不便时或受到公共威胁时也是在假装感受；他们经常利用起源于乌合之众的热情，来强化既得利益，或用其赶走威胁他们的攻击。

68

最完美的平等权利从不会把杰出的心灵拒之门外，集体领导也不会在不出色的议会领导。在这点上，大众政府或许就和贵族寡头混淆了。但是这本身并不构成贵族政府的全部特点。这样的国家把成员做了区分，至少分成两个阶层：一方命定发出命令，另一方生而要去服从。美德或缺点不会让一个人从一个阶层上升或下降到另一个阶层。个人性格的唯一影响就是实现符合个人身份的恰当的想法，而不是变换等级。在一种情况下他为教会承担责任，另一种情况下则学会服从显贵。他占据了国家主的地位或客的地位，要么就是统

治者，要么就是国家的臣民。全部公民可能在执行国家计划时联合在一起，但是从不刻意思考其方法或修改法律。在民主制下属于所有人的东西在这里被限制在一部分人手里。高等级的成员在其内部或许是根据能力划分的，但是对第一等级的人却保持着永久的优势。他们一旦成为国家的仆人或主人，就会用自己的参与和鲜血来享受自己的民政或军事荣誉。

为了维护自己或同胞的利益，社会成员都不再把完美的特权或地位平等当作准则。人权被他们的环境所改变。当一个等级想要主张更多原本不属于它的；另一个等级则必须准备屈服于其原本并不需承受的。孟德斯鸠先生用很好的理由给出了这样的政府原则：均衡（moderation），而不是美德。

一个阶层的提升被看做是一种温和的傲慢；另一个阶层的屈服则是一种有限的顺从。前者必须小心地弥合他们身份中让人反感的那部分，从而抚慰公共安排中让人怨恨的那部分，通过他们的教育、有教养的行为方式和高贵的天赋，让其看起来胜任自己的职位。后者则必须学会服从，学会尊敬别人和个人的从属关系，这会让他免受一些压榨。当这种均衡在两方面都失败了，宪政就摇摇欲坠了。民众愤怒地集会，宣称想要民主国家一样的平等权利；贵族一心想要统治，容易在内部选出或发现早已存在的一个主权所有者，后者靠着财产优势、受欢迎程度或能力已经为其家人获得了这让人羡慕的权力，并早已把他的命令凌驾于均衡的极限之外，并刺激起了某些人无休止的雄心壮志。 69

君主国就是建立在前述贵族制的这种标志之上的。但是君主只是贵族中地位最高的一员；他必须满足有限的权力；他的臣民被分成阶层；国家的每个角落都有想要特权的要求，环绕在他的权威周围；并且有种力量足以把他的行政权限制

在某种公平和约定俗成的法律之上。

在这样的政府统治下，热爱平等就是荒诞的，均衡也没有必要。每个等级的目标都是先定的，每个等级都会把自己的优势发挥到极致。国王权威的大部分都依靠在公共场合展示振聋发聩的头衔和令人炫目的装备。从属等级也靠这样的展示强调自己的重要性，为了这个目的，他们随处带着出身的标志和财富的装饰。还有什么更能向个人展示他在同胞中间所处地位的标志呢？或称其为填充了君权和农民之间未知的为数很少的阶层呢？如果在一个地域辽阔的国家，人们追逐各自的利益，没有休戚与共的觉悟，还有什么能够保持现有的秩序呢？

君主国通常是人口众多、领土广阔的国家，远超出共和政府的人数和界限。有了这样的环境，财产再分配就会很不平等；想崛起的野心就成了公民最主要的情感。每个等级都会让自身特权发挥作用，君主则永远都想要扩大自己那部分；如果臣民厌倦了分层，祈求平等，他就愿意满足他们的要求，70 并帮助他们得到一些一定会削弱他的东西，这样一来，他在许多场合就愿意奋斗。在这样的政策下，让许多人反感的分层，尤其对君主政府的仇恨就可以在表面上被抹去了；但是臣民想要得到的平等状态只是奴隶平等地服从主人的意愿，而不是自由人在一定条件下为自己而活。

君主制的原则根据孟德斯鸠的说法是荣誉。男人享有好的品质、高贵的头脑和果敢；但是平等感是个没有渗透进最低贱的公民个人权利中的概念；愤愤不平的精神不会寻求保护也不会接受恩赐，这被视为是权利；公共的情感这一忽视个人自我考虑之物从来就是与保护宪法不相一致的，也与任何国家所赋予民众的习得的习俗不相一致。

每种情况都有特殊的高贵之处，并指向一种行为的财富，这是有地位之人愿意保有的东西。显贵和贱民之间的贸易中，野心和自负的目标是提升等级的利益；然而，为了促进文明社会的内部交流，伪装或拒斥它们是良好教养的目标。

尽管人们考虑的问题更多的是地位的尊贵而不是人的品质；尽管友谊不是靠直觉形成的，联盟也不仅仅是内心的选择；然而人们如此联合，甚至没有改变他们的等级，但对道德高尚度十分敏感，或是很容易导致不同程度的腐败。他们或许在国家成员中扮演积极的角色，在私人领域的贸易中扮演着和蔼可亲的一面；或许他们会竖起自己作为公民的尊严，甚至在私人团体中高扬着自己的傲慢和不可一世。

在君主国里面，所有等级的人都从皇帝那里得到荣誉；但是他们不断地将其视作一种权利，他们在国家行使从属性权利，凭借其享有的不变等级以及他们被指派受其领导或保护之人的命令。尽管他们不会强迫自己参加国家议会或公共集会，尽管议会的名字不为人所知；然而他们采取的情感却必须要和王权保持平衡；个人能力尽管分散，但在一定程度上都是在为国家做着贡献。只要在不贬损自己等级的情况下，他就会拥有一支随时准备为社会效命的军队；只要不引起他荣誉感的警觉，他就反感厌恶那些反对自己君主意愿的行为。

71

掺杂着依附和保护的相互纽带，尽管并不是被共同利益的感觉整合在一起，但君主国的臣民就像共和国的人民一样会发现自己在一个积极的社会中扮演着一定角色，并且以自由作为基础对待自己的同类。如果这些曾让成员免于被自己所奴役，或是免于成为其他压迫工具之下的一员的荣誉原则失败了；如果他们让位给贸易的格言，或让位给某种哲学的修辞，或错置了共和精神的热情；如果他们被臣民的胆怯所

背叛，或是被诸侯的野心所压服；欧洲的民族会成为什么样？

暴君政治是腐败了的君主制，在其中宫廷和诸侯表面上是一样的，但其中每个从属阶级都被摧毁了；其中臣民被告知毫无权利；他不能占有财富也不能充任任何官职，完全依赖其诸侯的颐指气使。这些原则建立在征服的准则之上；他们一定是靠皮鞭和宝剑实现自己的谆谆教诲的；他们在锁链和监狱的恐吓下最容易被接受。因此恐惧是让臣民胜任自己职位的最好原则；国君拿着吓人的符号随意对待他人，并有充分的理由让这种情感占据一个重要位置。这种他从别人的权利中得到的财富很快就被他自己使用掉了；从其饥渴地想要维系或扩大自己权力的欲望中，他发现国家就像其臣民的财富一样成了仅凭想象和反复无常的创造物。

而我们因此可以如此准确地设置一个可以区分政府构造的界限，我们发现实际上它们在原则和形式上有很多相容的地方。在何种社会，人不是根据外在的区分和个人品质被分成阶层呢？在哪个国家它们不是被一系列原则，如正义、荣誉、均衡、恐惧所驱动呢？科学的目的不是要掩盖研究对象令人混淆的地方，而是在特殊性的收集和结合的基础上，发现值得注意的要点，在其被很好地理解之后可以把我们从大量简单事实给我们带来的焦虑中解脱出来。政府在要求人根据美德、荣誉或恐惧的原则行事时程度相同，它们或多或少完全被共和国、君主国或暴君政治所控制，普遍性理论或多或少可以用在特殊的案例上。

72

政体实际上被许多人相互接近或远离，也经常会有不可见的进步。民主制一旦允许有不平等阶层存在，就和贵族制一样了。在大众政府和贵族政府中，某人通过个人权威，有时通过家族信誉保持了一定的君主权威。君主制也有程度差

异：即使是独裁诸侯也只是那些对臣民只有很少权力的君主，或者他也是个打算用武装力量制服他们之人。所有这些变数只不过就是人类历史留下的足迹，标志着快速而转瞬即逝的不同情境，或被美德所支持，或被邪恶所压服。

理想形态的民主和暴政似乎是两个极端，政府机构或多或少都有它们的影子。在前者之中人们需要完美的品德；在后者那里完全的腐败也是假想出来的：而仅从形式而言，人们没有固定不变的等级和区别，在偶然和暂时性地占有权威时，社会很容易从每个个人有平等头衔转变成平等地为别人服役。二者相似的品质，如勇气、民众的支持度、修辞术还有军事行为，都会产生压倒对方的野心。有了这些品质，公民或奴隶很容易从这一等级中出来变成军队的军官，从一个卑贱的地位转入显赫的位置。在二者之中，单个的人可能有无限的权力；在二者之中，民众可以打破任何等级壁垒和法律的束缚。

假设平等在暴君国家建立起来，就会激发成员的信心、果敢和对正义的热爱；暴君若无法再做引起恐慌的人之后就会淹没在大众的浪潮之中。如果相反，某个人的品质被一个民主国的所有人所欣享，就会仅仅作为一个平等地实现野心的目标而催生一个新君主，并被那些想要分享他的福利之人所支持。当胆小、贪财的党派聚集之时，他们选出了什么领导根本无关痛痒（即使是恺撒或是庞培）；渴望权势是他们依附另一方的唯一动机。

73

在腐败社会的无序之中，经常会出现民主国变成暴君国的情况，反过来也可能君主国变成民主国。从腐败分子的民主中，从法制混乱的情形中，僭主经常血腥地登上王座。但是他的滥施淫威，或他的软弱，让他得到的地位反过来唤醒

并让位给兵变和复仇的精神。谋杀和苍凉的哭喊是这个军国政府经常用来吓唬臣民的办法，一旦他们撤退，就会有人冲进金库，洞穿其内室的铁门。民主国似乎在无序和动荡中再度复兴：可在两种极端中只是一个狂热状态的短暂发作或萎靡。

如果所有人最后都堕落成这样，似乎就没有校正的希望了。无论是群体的优势还是暴君的地位都不能确保行政的正义。无论是暴乱的肆虐还是垂头丧气或奴役般的平静，都不能教会公民他是为了对同胞真诚和友爱而生的。如果投机家能够发现战争的习惯状态是他们时常愿意美称其为“原始状态”的东西，那么他们就会发现它存在于暴君和臣民之间的冲突中，而不在野蛮而简单的部落对其民族状况和民族内部安排的处理中。

第二部分　野蛮民族的历史 74

1. 古代历史的启示

人类的历史并不长，但每个历史断面都暗含着人类历史的起源。虽然不同民族的艺术和政治成就能够带来的幸福感不同，但其在诞生伊始却总是脆弱无比。它们的故事缓慢展开，并在这一过程中，出现了明显差异。无论各民族的古代史多么迥异，也无论我们对其进行何种装扮，在这一点上都无一例外。

在神的历史中，我们会看到各个物种的祖先。它们最初只是地球上简单的一对，在荆棘丛生的环境中努力地生活下去。那数量已减少到很小的族类，不得不与危险周旋，这些危险早已在那里等待着这些脆弱而年轻的种族。多年之后，最值得尊敬的民族从一个或几个家族中发迹起来，开始在荒漠中繁衍起自己的族群。

希腊人自称其历史源于游牧部落。他们不断的迁徙是其野蛮和幼稚状态的写照。人们在传说中颂扬他们的好战和四处劫掠，但却只能表明这和他们随后凭借写作神话的天赋以 75 及艺术和政治才能在人类历史上扮演的重要角色之间存在巨大的张力。

意大利曾被分成许多原始、分散的政区。正如我们在书本上所学的那样：一群强盗在台伯河岸发现了一个安全的定居区，而这样一群只有一个性别的族群却保留了作为一个民族的特征。许多年间，罗马人透过围墙看到四周都是敌人的领土，但他们无法终止这种无力的婴儿状态，恰如之后依然无力限制其国家扩张的步伐一样。和鞑靼、西徐亚的定居民族一样，这一初生的民族与毗邻民族之间保持平等。就像橡树一样，它们的树荫可以隐蔽地上的植物，但在幼苗时却只是一种脆弱植物，其最初成长受到限制，和地上的野草无异。

在我们的知识中，高卢人和日耳曼人有着差不多的特征。不列颠的原住民在罗马人最初入侵时也和北美洲现在的民族颇为相似：他们对农业一无所知；刺满文身；用野兽的皮毛御寒。

这样我就描绘了所有民族历史的开端，在此情形之下我们力图找出人类的最初状态。这项研究针对的是遥远的时代，所有结论都建立在以事实为依据的基础上。尽管如此，我们的方法也经常会建立在想象之上从而得以论证。我们的天性让我们的技能有了一定优势；出于想象的目的，我们否认美德是对原初状态下人的充分描述。我们自己就是判断文明和礼貌的标准，我们将没有自己的特征的地方理解为不值得了解的地方。但或许我们那自以为是的因果的判断不足以预知结果，也无法判断出曾经出现过的特征和机制，甚至对那些看不到我们自己天性的环境也无法做出判断。谁会凭空认为裸体的野蛮人会成为花花公子或是豪赌之徒呢？在地位和财富没把人分成三六九等的时候，人会骄傲自负吗？他最关心的是打扮自己，并从中找出乐子吗？即使我们假设他也和我们一样邪恶，在丛林深处也和我们在村庄里一样，不断地进

76

行愚蠢的争斗，然而没有人会如此大胆地断言，他在任何情况下都能有超越我们的天赋和美德；也不会相信他有洞察力、想象力、雄辩的语言、思维的力量、感情和勇气，而少数一些民族的艺术、法律和政策正是在这些美德的基础上开始发展的。这些特殊之处只是那些得以窥见人类最原初状态之人所描述的一部分；在这些证据所能触及的范围之外，我们不能自以为是地给出对这个问题有用的信息。

如果是很久之前形成的推测和观点，且其在人类历史上没有足够权威，那么基于此对各民族的古代史都要批判地接受。它们多数都只是想象或后代人的虚构。即使那些看似有一定真实性的历史，也仍然在传播的过程中被人们根据自己的想象不断变动，任何一代人的历史都有不同的形式。人们根据传统的变迁来制造历史，从而使其承载自己时代的印记，不再与所描述的时代相关联。它们带给我们的信息不像从镜子中反射出的光那样是从物体直接反射出来的；而是像从昧晦而凹凸不平的表面上漫反射而四散的光那样，只带有反射之物的些许色彩和特征。

一旦原始蛮人开始拥有传统神话，他们便具有了民族特征。尽管这些神话还不无奇怪之处，时常引人想象或触动心弦，可一旦成为诗歌的素材，或被一位热情且非同寻常的人用一些技巧和熟练的表达润色一下，它们不仅能加深别人的理解，还会引发人们的热情。只有在历史学家的操作下，或是历史规律不许他们进行装扮的情况下，这些历史才不会娱乐大众或用来服务于其他目的。

引用《伊利亚特》或《奥德赛》中的神话，并把赫拉克勒斯、提修斯或俄狄浦斯神话当做真正的历史是很荒诞的，77 但它们或许可以用来研究其所创作的年代人们的观念和情感，

其中掺杂的想象成分和它们不断被演绎和崇拜的特质可以表现那个时代的才华。

这样，小说反倒可以判定某个民族的天赋，而历史却没能提供什么真相。可见希腊神话因为饱含作者性格，从而点亮了没有任何其他记录的那些时代。人的优点无论如何都不会比小说人物的缺陷更加明显，也不会好过这些虚构的英雄、诗人和圣人，他们的神话被一种早已被用来称颂英雄的题材及其想象所发明或修饰，进而激发出人们无比的热情。人们带着这样的热情，在追求民族目标的过程中逐渐脱颖而出。

这些民族相对而言无疑有很大的优势，他们的神话系统是原创的，早已被大众传统所接受，可以顶住理性、想象力和情感进步民族的冲击，这三者被最有天赋的人用来写就神话或承载道德。诗人的热情在人们头脑中扎根，极具天赋的观念传给了野蛮人，进而刺激了民族精神。

借鉴外国的神话，引用异邦充满外国情调的文学作品会在使用过程中遇到诸多限制。尽管它们被意欲用来刺激人感悟，或拯救心灵，但它们只能为有学问的人所理解。或许因为只是局限在一小部分人中，所以出现了一个悖论效果：它们要么就会让人自负到不顾常识，使得至少就像雅典水手们传诵的歌曲或牧羊人不断排演的歌曲中所表现的那样傻傻的，作为一个有瑕疵的情况是作为学术傲气和学究气的基础。

或许我们的理解力在其影响力所及之处，一定程度上会压抑民族精神。我们的文学因为来源于不同民族——后者在我们的祖先还是野蛮人的时候就已经繁荣昌盛了——结果当那些文学之士对此不齿的时候，就引发了某种羞愧感，好像我们是无耻之徒的后代，人类的想象力和情感对我们毫无影响，除非有天才受到异邦的榜样启发，或被其教训所指导。

78

罗马人——我们的例子主要来源于这个民族——在我们的祖先还处在野蛮状态的时候就已经有了系统的美德体系，这是所有简单民族都有的：蔑视财富，热爱国家，在艰苦、危险和灾害中坚韧不屈。尽管如此，他们也已经羞辱了我们的祖先，因为他们非常相似；至少他们的技艺都有缺陷且忽视能提供便利的技艺。

然而，还是从希腊与罗马史学家那里，我们看到了不仅非常正统、具有启发性而且非常吸引人的作为我们的祖先的部落代表。高贵而聪明的作家能够理解人类的本性，能够收集到人类本性的特征，并随时将其表现出来。现代欧洲早期作家在这件事上做得并不成功；他们基本上是教会培养出来的，囿于修士生活之中，忙于记录他们自认为是事实的东西。尽管他们不得不面对天才作品逐渐灭绝的苦果，但也通过选取事实，或凭借他们作品的风格为人类贡献了带有活跃精神的作品。因为有了这些作品，他们便自认为叙述史里面含有历史，但事实上却没有任何人类知识。他们认为历史是完整的，但我们发现根据年代顺序记录的历史大事表和王位继承表体现不出杰出的理解力和心灵的痕迹，而这二者能在人类交往过程中让事件变得生动而有意义。

我们因此愿意回避自己祖先早年的历史，也就是恺撒和塔西佗都不愿动笔的部分。或许，除非我们进入到与现代事务有关的部分，并参与进我们现在正在关注的体系中，否则就没有理由奢求任何能够让我们产生兴趣或激发心灵的主题。但我们没有理由因此得出结论，认为现代欧洲的历史大事与那些在历史的舞台上，人类曾参与过并表现出心灵悸动、慷慨、大度和勇敢的事件相比就更为贫瘠，人类事务的表现力就更为无趣。 79

我们对那些时代的考察并不公正。在富有学识的文明时代中，某位有天赋和出众能力之人收集所能发现的材料，并且成功地把无文字时代的故事用纪年方式连接起来就会发现这点。对他们而言，用一个新的社会状态下使用的词汇来概括一个与之情况完全不同、年代又如此久远的时代确实很有难度。

我们从历史学家的作品中得到名副其实的指导意义，并不断忘记所使用过的大而化之的词汇，从而在不时出现的有限环境里，收集一个时代的真实事件。我们用“皇家”、“贵族”这样的头衔形容塔尔坎、科拉蒂努斯和辛辛那提乌斯，并且写出这样的句子：卢克丽莎受其女主人的家庭工厂雇佣，辛辛那提乌斯则是耕犁的使用者。在很多年前的欧洲，文明社会的礼仪等级甚至官职划分已通过它们的头衔而为人所知。比如说英格兰的历史书上，国王及宫廷人员在集会庆祝节日时，抢劫犯也可以分享大餐。国王本人跳起来想要赶走这个不配一起吃饭的人，双方发生了扭打，结果国王被杀了。[1]大法官和首相挥霍无度，他们奢侈的家私总是为人所羡慕和嫉妒的对象，他们的卧室冬天总是用干净的草垛和干草，夏天则用绿色的树枝来铺好。即使是君主在那些时代的床铺也只是用草覆盖。[2]这些画面的时代特征，让我们想象出君主和臣民之间应该有差别，以及我们的祖先为现在所熟悉的状态，他们是在这种状态下行动的。他们对事物的看法或行动的原则，如果用它们来记录其交往过程或研究其特征，是现代人很难理解的。修昔底德尽管自负地认为其国家不同于“野蛮国家”，但他知道，正是通过野蛮国家的习俗，他才能研究古希腊人的行为。

---

〔1〕 休谟：《英国史》第八章，第278页。

〔2〕 同上书，第73页。

罗马人或许已经发现了自己祖先的样子，从他们对我们祖先的作品的描述中就可以看出。如果曾有某个阿拉伯部落成了文明民族，或哪个美洲部落能够逃出欧洲商人的残酷统治，或许根据其与现代的关系以及旅行者的记录，就能够得出这样的结论：这样的民族最有可能解释自己国家的历史。正是从其现在的状况中，我们如同照镜子一般看到了自己的祖先，并从那我们自己愿意相信的、父辈曾经存在过的环境影响中得出各种结论。 80

该怎样从思维和行为习惯；行为方式和理解能力上将日耳曼人或布里吞人与美洲人区别开来？美洲人时常带着弓和镖在森林里穿梭；且必须通过在严酷或多变的气候中狩猎才能存活？

如果在进步时代，我们想要形成一套公正的起源观念，就必须回溯到婴儿时期，从那些依然生活在我们打算描述的阶段的人们那里寻求对我们过去行为的象征性描述，任何其他方式都不可能帮我们记起这些内容。

2. 在财产权确立之前的野蛮民族

从美洲的一个极端到另一个极端；从康姆斯恰特卡向西到奥北河，从北海跨过各个国家直达中国、印度和波斯；从里海到红海地区的国家出发直到内陆和非洲西海岸；我们都会遇到我们称其为野蛮或原始民族的民族。地球上广袤的土地有着如此众多的环境、气候和土壤，这将会使其居民的行为展示出多样性，并且由于光照不同，会孕育出不同的生存方式和生命行为。但是关于这个命题的研究都是不成熟的，除非我们预先尝试形成一种对我们物种初级状态的总体概念， 81

并学会如何区分无知和笨拙、没有技艺和无能。

居住在这些地区或居于其他尚未得到充分开垦之地的民族维持生计只是靠打猎、渔猎或土地的自然生产。他们几乎不在意财产，少有统治和管理的迹象。其他一些则拥有畜群，其食物储备主要依赖放牧所得，对贫富有一定概念。他们了解雇主和客户的关系、奴仆和主人的关系，并且要忍受着财产不同带来的分层。这种差异会制造性格上的实质差异，并会培育出两种不同的心智，我将在此基础上思考人类原初状态的历史。原始人还不懂得财产为何物，而野蛮人尽管并不了解法律，但却有关心和欲求的基本对象。

很明显财产是关键。我们需要在历史的产物中的那些特别特殊的事物中找出定义财产的方法。人的欲望随着经验而进步，人们从获得财产或改进产业的行为习惯中产生了各种对未来的预估，从而可以战胜懒散或享乐。这种习惯是慢慢培养出来的，是将原始人与先进的手工业和商业技艺时代做出区分的重要标志。

在一个以渔猎为生的部落里，艺术、工具和皮毛这些由个人持有的东西是个人唯一的财产。明天吃的还在森林或湖中，是野生的，在其被捕获之前还不能利用。甚至一个团体的个人渔猎了一定数量的产品也要充公，并马上用掉，或留作公共储备。

在原始民族（比如美洲的大部分）多少学会了一点猎捕原始农业所需的动物之后，他们仍会按比例严格遵循土壤的产出分配。男人打猎，女人则一起劳动；在他们平分了播种的劳作之后便一起享受丰收的果实。他们耕种的土地就像他们习惯于打猎的地区一样，是整个民族的财产，而不作为小块被分给其成员。他们成群结队地松土、播种和收获。丰收

82

的粮食被收进公共仓储，此后在指定时间分成几份给不同的家庭维持生计。[1]即使有了集市，他们和外邦人做生意的所得也都被带回家里交给部族作为食物储备。[2]

当个人开始私藏皮毛和弓箭之时，房屋和设施也被分给了各个家庭。因为家庭管理由女人承担，所以似乎家庭财产也由其掌控。小孩应归属于母亲，和父亲没有继承关系。男性在结婚之前，仍留在自己出生时的屋子里；但在和异性组成了新关系之后，他们就更换住处，成家立业。猎人和战士被女主人视作其财产的一部分，蓄养他们以备危险之需。在公共议会的间歇中，在打猎、战争的中间期，女人负责照顾他们，他们自娱自乐，懒散地到处游走。[3]

当男性不断鼓起勇气、发挥政治天赋，当战争成就让他们更有价值，这种被当做财产身份的命运就会被转嫁给女性，实际上这是一种征服。不像一些学者宣称的那样：他们获得了某种优越性。[4]正是基于对这个问题的关心和困扰，战士们不愿意尴尬地活着。其实这是一种奴役和辛苦劳动，毫无荣誉可言。她们的职权范围让其成为这个国家的奴隶和希洛人*。如果两性之中，男人不断沉迷于猥琐且利欲熏心的技艺，那么他们就会长久地奴役女性，建立起残酷的奴役制迫

83

〔1〕《加勒比人史》。

〔2〕夏莱瓦，1768年版加进了这个脚注："这一关于野蛮民族非常重要的记载，到目前为止都是与原始美洲人有关的，但并不是建立在这位或其他作家的证词，因为它是建立在对生活见证的回忆，其在贸易、战争和媾和过程中拥有大量的机会来观察这些人的行为。但有必要为了那些还没有机会亲自见证之人来征引这些权威的文字。"

〔3〕拉番图。

〔4〕同上书。

* 古希腊奴隶的代称。希腊人最早的奴隶是被征服的希洛岛上的居民，所以之后也称奴隶为希洛人。——译者注

使其顺从。如果在这种脆弱但不平等的联合之中，内心的情感能够让对奴隶的压制稍微缓和些；那么，像在许多情况下一样，我们在习惯中有理由遵从本性的暗示，而不是照修饰过的本性办事。

如果人类在任何情况下都继续使用我们现在占有的财产物品，那么我们很容易看出哪些是被旅行家们不实报道的内容：没有等级或条件的分别，没有因功能不同而划分的等级，只是根据年龄、天赋和性格来区分。个人的品行让某人在需要表现出这种品行的场合中脱颖而出，但在闲暇时，他却没有权势或特权。战士带领同族的青年屠杀敌人，或者在捕猎中一马当先，从而在部族中高人一等。然而在睡觉或吃饭的时候，就享受不到任何特权了，他睡的地方和吃的东西都不比别人优越。

在不需要管理利益的地方，一个党派对于权威命令的厌恶不亚于其他党派对于永久屈服的反感："我热爱和平，我热爱伟大的行动，"孟德斯鸠在希拉的特征中指出，"但是我对于和平政府的懒散和高位的荣华富贵并无赞美之意。"他或许已经提及最简单社会状态的流行情感，因为在此处，为利益的蠢蠢欲动，以及不是建立在美德之上的任何高贵地位，都成为被鄙视的理由。

在这种状态下，心智的特征不是源于无知。男人意识到平等，坚守自己的权利。甚至当他们要跟从首领去野外的时候，他们也不能把这种想法扭曲成正式的命令。他们不听从命令，不同于军事行动，而是根据相互之间的忠诚，以及对事业的平等热情。[1]

84

〔1〕 夏莱瓦。

我们相信，因其财产制度的发展程度不同，不同的民族是有差异的。在加勒比人和其他美洲气候温和地区的原住民之中，首领的尊贵地位是世袭或选举出来的，终身享有：财产的不平等划分开始出现并作为统治依据。[1]在易洛魁人和其他温带地区的民族中间，市政官和臣民，贵族和贱民没有富人和穷人这对二分法为人所熟知。老年人没有任何强制性权力，他们运用自己的天然权威给出建议或推动部落做出决断。军事首领因为其超凡的男性气概和勇敢受到委任；政客之间的差别来源于民众对其注意程度。战士则是根据其带领本民族的青年人冲锋陷阵时的勇气。如果他们的一致行动需要组建某种政体，那则是一种我们无法用语言来形容的政府：权力不外乎来源于智慧的优越性；职位的任免不外乎个人性格的自然实践。尽管社会看起来是有等级的，但在成员心目中没有任何的隔离感。[2]

年龄在会议中地位重要，在战场上年轻、有活力、勇敢让某位成员有了领导的位置，整个社会在有预警的情况下被召集起来。在这些让人愉快且多少有些正式的程序中，我们可以大胆地说，这就是议会、政府和元老院的雏形；这就是古代立法者们那些知名的机构。希腊人的百人大会和拉丁人的元老院从名称看，最初也是由老人组成的。罗马的军事首领在一定程度上更像是美洲的战士，他们有权宣布征兵，公民则准备战斗，自愿参加。在台伯河岸的人们也遵守自然的启示，这是美洲丛林民族政策的主要内容。克莱格斯和罗慕路斯初步建立了国家机构，在其中，每一成员都能聚集所有的智慧，联合所有的力量。 85

---

[1] 见瓦弗尔（Wafer）对达里恩地峡（Isthmus of Darien）的描述。

[2] 科尔顿（Colden）的《五民族史》。

在美洲民族中，个人都是独立的，但他们习惯性地关心家庭。家庭就像许多分散的部落一样，不服从任何外来的审查和管理。无论家里发生了什么，即便是流血和凶杀也不许外人干涉。与此同时，家庭也是小行政区的一部分，女人集合起来种植玉米，老人参加议会，猎人和战士一起带着村里的年轻人打猎。许多这样的行政区合起来形成了民族议会，执行某种民族事业。当欧洲人最初在美洲殖民的时候发现了6个这样的民族组成的一个联盟，他们拥有一个酋长，通过稳固的联盟和其议会的力量控制了圣劳伦斯河河口和密西西比河河口之间的广大区域。[1]他们似乎能够理解联盟的目的，也理解保持差异的目的所在。他们深谙权力制衡之道。国家的政客观察其他民族的宏伟蓝图和进程，并不断地把部落的影响力扩大到新的高度。他们有自己的盟约，就像欧洲的国家一样，出于国家的理由他们保持、打破盟约。保持和平是出于一种需要和便利，参与战争也是出于受人挑唆或嫉妒。

可见他们在没有建立任何形式的政府，或任何联盟之前，因为一种多少类似于直觉而不是理性的发明，协调自己的行为和国家的力量。外国人在没能发现谁是首领之前，或在一定程度上未能洞悉议会的组成之前，到处都是可以打交道的议会和可以战斗的战士。因为没有政治或强制的法律，他们的内政是按等级来行动的，维系社会安全更需要没有邪恶的性格出现，而不是镇压犯罪。

86

有时候也会出现无序状态，尤其是在民风日下的时代。一旦毫无节制地饮用刺激性饮料，人们就会极度上瘾，就会

〔1〕 拉番图、夏莱瓦、科尔顿等。

把平时对低贱行为的担心忘到脑后。他们点燃了暴力的热情，卷入争吵和流血冲突之中。一旦某人被杀害，凶手很少会立刻伏法，他会和被杀者的家人、朋友进行争斗；如果凶手是一个陌生人，则他要和被杀者的村民进行争斗；如果伤害已经构成了危害社会的程度，则凶手有时甚至会和自己的民族发生争斗。民族、行政区或家庭在同时代的人努力之下，能够平复成员之间的彼此冒犯。人们通过抚慰被激怒的一方，力求防范比最初的无序状态还要危害社区的行为，以及随之而来的冤冤相报。[1]但如果有罪之人仍然怙恶不悛，也很难逃避惩罚。死者的朋友知道如何伪装，尽管不是压抑自己的仇恨，并在许多年之后，一定能够报偿那些带给自己亲属或家族的伤痛。

这些顾虑让他们变得小心谨慎，逼着他们时刻提防自己的情绪爆发，让常规部门带有一种沉着而镇静的氛围，这远超出文明国家的风度。与此同时，他们在举止当中满怀情感，在谈话中相互注意并尊重对方（正如夏莱瓦所说）要比我们文明社会的忏悔仪式还要投入。

这位作家还观察到，他在北美所游历过的民族从不把慷慨或善良当作责任。他们按照自己的情感行动，正如其根据自己的欲望行动一样，完全不考虑结果。当他们做了善事就等于是满足了欲望，完成了一件事之后就很快将其遗忘。他们得到了帮助，不一定表明有友谊的存在：如果不能证明友谊存在，党派之间在感恩的问题上就不能相互达成共识。比如说一方对于义务的定义是礼尚往来，而另一方则将其定义

〔1〕 拉番图。

为谴责没有履行好职责之人。他们收受礼物的精神与塔西佗87在观察古日耳曼人时所看到的一样：他们喜欢礼物，但不将其视为一件义务。[1]这样的礼物没有意义，除非用作讨价还价或求和的象征。

他们最喜欢的格言是“没有人天生欠别人什么”，因此也就没有义务忍受任何的税赋或不平等的对待。[2]因此，他们在一个冷淡而不好客的状态的基础上确立了正义，并观察到了正义的规则，他们有着任何文明社会都没有的坚定和坦诚。他们真实和假想的与善良和友谊的义务有关的自由只会让心灵更加充实。我们的文明最希望不带任何限制地追名逐利，我们把善良当成一种任务，而义务和友谊得靠严格的规定来维系。我们让别人关注自己的心理需求只会让自己变得更加腐败，而不是改进我们的道德系统。通过苛求别人感激并强迫别人遵守自己的规定，很显然我们误解了这件事的本质。这只表明我们激发对利益的追求的敏感症状，靠这个来衡量友谊和慷慨带来的好处。我们靠这些将商业习气带进了情感的交流中。结果我们经常被迫拒绝别人的帮助，同样的理由促使我们抛弃了奴役的义务或拒绝别人的贿赂。对没有这个限制的原始人而言，任何帮助都可以来者不拒，任何礼物都可以不带保留或反思地接受。

对平等和正义的热爱来源都是一样的。尽管根据不同社会的宪法，不平等的特权会被分配给不同的成员；尽管正义本身需要对这一特权给予恰当的重视；然而那些忘记了人生而平等的人很容易就堕落成了奴隶。或许在主人的役使之下，他并不相信同类生物的权利。这一快乐原则让心灵有了独立

[1] Muneribus gaudent, sed nec data imputant, nec acceptis obligantur.

[2] 夏莱瓦。

的感觉，让人对嗟来之食处之淡然，让人在伤害所带来的代价之下检验这一原则，并让心灵对一切慷慨的情感报以开放心态。这给予未经教化的美洲人坦诚的气质和对他人福利的尊重，在一定程度上，这会让其举止之中的自大和骄傲更加软化。在自信且和平的时代，没有政府和法律的帮助，他们也可以安全地接近陌生人，往来贸易。 88

在这类民族中，荣誉建立在出色的能力和伟大的魄力之上，而不是装备和财富之间的差异。受人尊敬的天赋引导着他们运用最精确的国家知识和战争策略。加勒比人的首领在这些特征上经常遭受考验。当要选任新首领时，就会派出一队侦察兵，穿过丛林直达敌国，在这队侦察兵回来之后，候选者得找到其所走过的路线。边境上的小河或喷泉因其而命名，人们希望他能够找到通往某个特殊位置最便捷的通道，并插上路标。[1]他们能够通过细致的观察，追踪到野兽或人的足迹，穿过无路可走的森林，在树木丛生、无可定居的且被惯于不同协助的旅行者所忽略的大陆中找到出路。他们撑着细长的独木舟，穿过多风暴的海洋，像有经验的水手一样身手敏捷。[2]他们凭借有穿透力的眼睛看出他们不得不与之打交道之人的想法和动机；一旦他们打算撒谎，他们就用最精细的人也很难识破的技术来隐藏自己。他们凭借出色的演说在公众会议上侃侃而谈；并在媾和时表现出完美的洞察力，能够看出各民族的不同利益。

作为处理事务的出色人选，他们在特殊场合中能够免罪，他们并不学习科学，也不追寻什么普遍的原则。他们甚至没有远虑，所考虑的不外乎渔猎和战争。他们关心每一季的仓

〔1〕 拉番图。
〔2〕 夏莱瓦。

储情况；夏天存储水果；冬天则穿过丛林，跨过覆盖着白雪
89 的沙漠捕猎。他们绝不搞教条主义，这会让下一步发生错误。他们不能领悟情感，不能产生纯真的羞耻感、同情心、悔恨或欲望。他们很少为任何暴力行为感到后悔。同样，一个人事实上也很难在其清醒的情况下考虑到对其在激情之下或在放荡之时所作的行为负责。

他们的迷信是卑下而低劣的。如果这仅仅发生在原始民族中，我们还不足以因此而倍加珍惜礼貌的力量。礼貌是一个各民族不能用来指责其周围民族的问题。当我们想到一个民族迷信时，其实其他民族也好不到哪去。它们只是在重复相似的软弱和荒诞（源于同样的起因），以及对不可见介质的复杂认知（被认为能够指导所有不可捉摸的、人类的视野无法达到的事件）。

在依赖为人所知的、规则的自然之地，人们只相信自己的心灵。但在陌生或非常规的环境中，正是我们自己的困惑制造的假象而不是深思熟虑和勇气，让我们求助于占卜的手段和多种观察，尽管这是非理性的，但却总是更为常用。迷信建立在怀疑和焦虑之上，是被无知和神秘事物培养出来的。同时，其基本准则并不总是和日常生活混杂在一起；其虚弱无力和愚蠢并不总是阻碍观察力、渗透力和勇气，人类习惯于在日常事务中运用它们。罗马人通过鸟的啄食来预知未来，斯巴达国王通过观察野兽的征兆来预知未来，米特里达梯人则通过妇女解读自己的梦境来预知未来，这些例子充分证明儿童般的蠢行是和伟大的军事或政治天赋相伴相生的。

自信作为迷信的后果，在任何时代或任何民族中都不稀奇。即便是富有成就的希腊人和罗马人，也很难能够摆脱这一弱点。在其事例中，它不是被文明的最高标准所摒弃的。

它只屈服于真正信仰的光辉，或自然研究，通过它们，我们被引导着用一个更为明智的、由物理原因作用的恩典取代了用来吓唬或取悦无知之人的种种魅影。 90

在美洲的原始民族中，以及人类没有严重腐化的地区，荣誉的关键点是刚毅。但是他们保存这些荣誉的方式却和欧洲民族完全不同。他们常用的制造战争的方式是通过伏击；他们通过长距离出击敌人而努力制造更大范围的屠杀，或制造更大数量的犯人，使其对自己伤害最小。他们将进攻敌人的过程中暴露自己人视作愚蠢，沾染了自己人鲜血的胜利也不被欣赏。他们不像欧洲那样来评价自己，认为在平等的条件下打败敌人才是光荣的。他们甚至夸耀说，他们像狐狸一样接近敌人，或像鸟一样飞翔，还经常说自己像狮子一样吞食。在欧洲，死于战争被视作一种荣誉；在美洲土著中间，则被视为丢脸的事情。[1]他们尽量保持自己的坚韧，以备在被突然袭击时或落入敌手时使用；或在他们被要求保持自己和民族的荣誉之时，或在需要更多耐心而非勇气的诸种折磨之下使用。

在这些情况下，他们不希望停止冲突。避免冲突被视为可耻行为，哪怕通过自愿死亡也不行。给囚犯最大的羞辱是在处决他的时候不让他有尊严地死去。一位老人在受尽折磨时说："让你的刀斧锋利些吧。或让我死得快些，这样那些狗，你的同盟就会在海的那一边学会像人一样忍受苦难。"[2]通过使用带有蔑视性的词汇，受害者在那些严正的审判中通常会刺激起折磨他的人和自己的仇恨；尽管在其错误的影响之下，在人性上看他受了苦，但我们必须崇敬它的

---

〔1〕 夏莱瓦。
〔2〕 科尔顿。

威力。

这种人群通常会自己弥补损失，通过他们这样的做法流行起来。他们把俘虏收留到自己家中，甚至在最后时刻，曾经赞成折磨战俘的人时常又赞成收养这些战俘，以这种方式把俘虏变成了他们敌人的儿子或兄弟，并逐渐开始享有公民的所有特权。在其对待囚犯的时候，他们并不被仇恨或复仇的原则引导：他们在运用和忍受折磨的时候遵守荣誉的原则；并通过陌生的情感和顺从的方式，被指引着做出最残酷的行为，以得到最高的荣誉：胆小者立即就被女人们处死；勇敢者则被处以各种人类发明或使用的被冠以勇气实验之名的刑罚。“这让我享受，”一位老人对自己的猎物说，“我被分到了最勇敢的年轻人；我打算把你放在我外甥的长凳上，他是在那个长凳上被你们国家的人杀害的；我会把我所有的温存都传递给你；在你的陪伴下告慰我的时代；但是你现在看起来残废、手脚尽断，死要比活着更好：准备好像一个男人一样死去吧。”〔1〕

或许看到了这些展示，或者不如说在我们敬佩他们的坚韧和行为原则之后，我们看出美洲人在年轻时是多么在乎锻炼自己的意志。〔2〕小孩被教会相互竞争，忍受最残酷的折磨；年轻人在经受了其耐力的暴力证明之后被允许进入成年人的队伍之中；领导人也被要求经过饥饿、火烧或窒息的考验。〔3〕

或许可以理解为，在原始民族中间，经过如此多困难考

---

〔1〕 夏莱瓦。

〔2〕 同上书，作者说，他曾见过一个男孩和一个女孩，赤裸着胳膊被绑在一起，在其中间放了一块燃烧的煤，让他们尝试谁会最先将其摇晃掉。

〔3〕 拉番图。

验的生存状态中，心灵达到前所未有的高度。人在这种情况下不会再有低下、利欲熏心的精神。然而，反过来也正确。在这种特殊情况下被本性的欲望所指引，人在最简单的状态下只是在欲望需求的范围之内追求欲望的对象；他们对财富的欲求不超出让自己吃饱的一顿饭之外：他们不理解占有财富的等级究竟有何优越之处，正是这激发起了贪婪、自负或野心的全部习惯性原则：他们不可以被任用在不伴有直接热情的任务中，并对任何不冒险就被称作勇敢、没有荣誉可以获得的职位毫无兴趣。 92

不只是在古罗马人那里商业和龌龊的心思会被鄙视。同样的精神也在每一个原始而独立的社会之中流行。“我是一名战士，不是商人，”一位美洲人对加拿大总督说（后者想要给他一些货物来交换一些被他们抓走的俘虏），“你的衣服和武器并不能试探我；但是我的囚犯现在在你的武装力量之下，你可以抓住他们：如果你这么做了，我一定会抓住更多的俘虏，或在这样的努力中被消灭；如果这事降临在我身上，我就会像男人一样死去；但是记住，我们的民族会因为我的死而指控你。”[1]带着这样的考虑，他们进行了一次选举，并且没有摆出威严的架势，尽管威严是有教养的民族最推崇的礼节。

他们十分关心自己的民众，把大量的时间用在忍受巨大的痛苦之上，以这种方式他们装饰了自己的身体，给出了他们通常点染自己的永久性色彩，或保留这样的画作，不断地修复从而表现出某种优越来。

他们把任何形式的雇佣都视作卑劣行为，这种反感促使

〔1〕 夏莱瓦。

他们把大量的时间用在闲散地游荡和睡觉之中。一个追逐野兽或震慑敌人的人会在雪中穿梭过几百个区域，但不会为了获得食物从事任何形式的劳动。塔西佗说："奇怪的是，同样的人会如此讨厌休息，但又如此习惯于懒散。"

危险的游戏不是文明时代的发明，好奇的人试图从古迹中找出它们的来源，但却徒劳无功。或许它在遥远而又野蛮的古代就有了，那里是历史学家的想象力根本无法触及的。这个原始人把毛皮、武器和珠子带到危险的现实中：他发现这里有繁重的劳动无法刺激起的激情和诱惑力：在标枪被投掷出后，他撕扯着头发，敲打自己的胸脯，带着一种更有作为的匪徒都不时学着克制的野蛮：他经常赤裸着离开自己的

93 队伍，被剥夺了全部财产；或在有奴隶制的地方，把自己的自由孤注一掷以再次得到机会来弥补之前的损失。[1]

因为有这些弱点、邪恶之处，还有值得尊敬的品质，原始状态下的人类种族对社会和友谊之爱、对异性之爱、洞察力、雄辩力和勇气似乎都是其原初的特质，而不是某些设计出来的结果。如果人类有能力改进自己的行为，这个命题就会被自然所修饰；文明的结果就不会激起温柔的情感和慷慨的行为，也不会赋予值得尊敬的性格最基本的要素，而是会避免情绪被不断地滥用，以防止心灵这个在最伟大的力量中被认为是最好的性格之物，不时地变成野蛮的欲望和毫无管束的暴力的牺牲品。

假如克莱格斯再次被任用管理刚才我们说过的物质[2]，他会在许多重要的案例中发现它们，而这些正是自然本身为其准备好、供其使用的。他的财产平等一旦建立，就不会再

---

〔1〕塔西佗、拉番图、夏莱瓦。

〔2〕1768 年版用"为人民寻找一个管理计划"替代了"管理物质"。

有穷人和富人因为利益相悖而发生的分裂。他的元老院和人民集会也会形成。纪律在一定程度上会被人民所接受。奴隶身份会通过把任务分配给其中一种性别而被取代。有了这些优势，他仍然有个关于文明社会的非常重要的课程需要教授，通过教授这门课程，很少的人发出命令，多数人来服从：他会竭尽所能防止利欲熏心的艺术、对奢侈的崇拜和对利益的追求侵入到未来之中。他或许还有一个比前一个更为艰难的任务：教会自己的公民控制欲望，对享乐漠不关心，以及蔑视痛苦；教会他们在战斗中保持统一的预防性措施，避免让自己受惊，并努力吓唬敌人。

因为没有这样的优势，原始民族虽然通常会对苦难和饥饿具有忍耐力，虽然痴迷于战争，并能通过自己的策略和勇气震慑更为正规的敌人；但在不断斗争的过程中，他们会输给更胜一筹的技艺和文明民族的纪律。因此，罗马人足以侵入高卢、日耳曼和不列颠人的省份；因此欧洲人会逐渐统治非洲和美洲的国家。 94

由于坚信某些民族具备一定优越性，他们认为他们有权进行统治。在抱怨不列颠人可能是为了阻止其入侵而向高卢人发出归顺信号，但之后他们却仍然假装为自由而战，并装作反对其对这些地区的统治时，甚至是恺撒也似乎忘了什么是热情，什么是人权。[1]

或许在对人类的整体描述中，有一种情况要比相互鄙视更好一些，那就是各种民族尽管交往的技艺不同，但却相互赠予。那些沉迷于追名逐利，并把自己的环境视作人类幸福标准的民族都假装喜欢对方，并给出其真诚行为的充分证据。

---

〔1〕《高卢战记》，Caesar questus, quod quum ultro in continentem legatis missis pacem a se petissent, bellum sine causa intulissent, Lib. 4.

即使原始人不如文明人，但他也会避免其被训练过的生活方式：他热爱心灵的自由，这不被限制在任何任务之中，并且具有最高性：无论是受到了和文明民族交往的诱惑，还是想要扩大自己的财富，自由在第一时刻将其再次带回了丛林之中；他在人口众多的城市里面垂头丧气，不时地打蔫；他不满地游荡在开阔而肥沃的田地之中；他寻找边界和森林，在那里，有一个为其准备好的能使其度过困难和危险情形的体制，他从关心和一个充满诱惑的社会中获得了甜美的自由，在那里没有对行为的任何规定，只有最简单的心灵的指引。

3. 在财产权和利益影响下的野蛮民族

在西伯利亚的游牧民族中流行着一个咒语，即他们的敌人将会活得像鞑靼人，终日忙于愚蠢的教养和照顾牛羊。〔1〕似乎，在他们的理解里，大自然通过提供木材和游戏所需，为牧人赋予毫无意义的任务，并让他们面临抓获猎物的麻烦。

95

人类的懒散，或不如说他们对任何直觉和情感无法使用之物的厌恶之情阻碍了人类扩大财富的观念。〔2〕但是，人们似乎已经发现，即使生存方式相同，公众的财富也仍然是不可分的，这个观念已被用在了其他的命题之中；正如皮毛和弓箭由个人保留，茅舍及其中的家具则归家庭所有。

当父母开始为其子女着手准备更好的资源，不再想和同胞胡乱混用时，当他们把劳动和技能分开使用时，他们就开始在寻求更为排他性的财富，并在土壤及其果实的使用上为自己寻求财富了。

〔1〕 阿布尔格兹（Abulgaze）的《鞑靼编年史》。

〔2〕 1773 年版取代了这部分，改为："阻碍了产业和占有的进步。"

当个人不能再在其同胞那里发现有利于公众的共同目的时，他就开始关注个人财产，并不断地提醒自己：每个人都应满足自己。他既被竞争和妒忌催逼，同样也被必要性的感觉催逼。他忍受着头脑中不停闪出的对利益的考虑，每一个当下的欲望被充分满足时，他就可以关注未来，或不如说寻找一个可以扩大成为竞争主体的自夸对象，一个被普遍尊敬的对象。在这个动机驱使下，一旦暴力被限制，他就能够涉足获利丰厚的技艺，把自己锁定在繁重的劳动之中，耐心地等待着不久的将来他能得到的劳动回报。

这样，人类就程度缓慢地有了各种产业。他被教育着考虑自己的利益，不要得不义之财。通过这种方法，劳动者、技师、商人的行为模式逐渐形成了。从自然的简单产品中获得的储存物，或者兽群，对每一个原始民族而言，都是财富的最初种类。土壤的环境、气候决定了居民是否会从事农业或牧业；他是否会定居或带着财产不断迁移。 96

在西欧，在纵贯美洲的所有地区（有一些例外），在热带和每一个气候较为温暖的地区，人类都逐渐地开始从事各种农业活动，并倾向于选择定居生活。在东北亚地区，他们完全依赖畜牧业，并不断更换土地以寻找新的牧场。人们逐渐训练出促进其定居的技术，并不断地被欧洲的居民所更新换代。从早期的历史记录中可以看出，那些适应了永久迁徙的人已经几乎和西徐亚人及鞑靼人一样了。他们把帐篷固定在一个可移动的马车里，马则被用于劳动、战争、计程和屠宰，从早先和最近的记录中我们可以看出这些帐篷构成了游牧民族的财富和装备。

但无论原始民族用什么方式生存，他们对财产的最初印象仍然在很多方面非常一致。荷马不仅和一群处在这个进步

阶段的人生活在一起，而且还发现并展示了这些人的性格。塔西佗让他们成了某篇特殊论文的命题；如果这只是人类值得被观察的某个阶段，我们必须承认，我们在收集这些特征上具备天然的优势。这幅画像已被最有能力的手所绘出，站在一定视角来看，也是由最出色的作者写就的，无论它们是分布在历史学家的编年中，还是随机地可从还处在同样阶段的人类实际行为中观察出来。

我现在这么认为，人类在我们刚才描述的阶段中仍保持了他们最初的特征。他们仍然不愿意劳动，执迷于战争，崇拜坚韧不拔的精神，在塔西佗的语言中更嗜血而不是愿意流汗。[1] 他们喜欢衣服上绘有绚丽的装饰，努力地在沉迷于暴力的生活中填充进数不尽的中断期，从事危险的运动和冒险的游戏。把奴役性的职业分给妇女和奴隶。但是我们可以这样理解：个人现在已经发现了个体利益，社会的纽带变得不再牢靠，国内的无序变得更为经常性。任何社会的成员在财富分配不平等的情况下逐渐分等，永久而可知的统治从而建立起来。

97

因此，这些独特之处就在人类中间发生了，从原始状态到（我们或许可以称之为）野蛮状态的人都是如此。同一个社会的成员开始发生竞争和复仇的循环往复。他们联合起来追随一个领袖，这个人因其财产和出身的优越而与众不同。他们加入了热爱光荣的欲求之中；带着这样的想法：用武装力量得来的东西，合情合理地属于胜者，他们成了人的猎人，并用剑来决定战争的胜负。

这些民族成了一群群强盗团伙，他们无拘无束地从事劫

[1] Pigrum quin immo et iners videtur, sudore acquirere quod possis sanguine parare.

掠，对自己的邻人毫无怜悯之心。阿喀琉斯说，畜群应在战场中获得；爱琴海沿岸因此常被荷马的英雄们毫无理由地劫夺，这其实是因为那些英雄想让自己占有铜铁、畜群、奴隶和女人，他们周围的民族正好可以提供这些。

马上的鞑靼人就是群捕猎的动物，只关心如何找到畜群，还有要走多远才能得到它们。僧侣们一旦让蒙古可汗不高兴了，就不得不前去媾和，许诺教皇和基督教诸侯们会让出全部的牲畜来。[1]

类似的精神毫无例外地散布在欧洲、亚洲和非洲的野蛮民族之中。希腊人和意大利人的古老历史中，每一位古代诗人的神话中都有这种精神之力量的例子。正是这种精神最初让我们的祖先进入了罗马帝国的省份；之后，或许是为了十字架的荣誉，促使他们到东方去和鞑靼人一起蹂躏萨拉森人。

上一部分的描述让我们更愿意相信，人类在最简单状态下最容易建立共和国。他们热爱平等，习惯于在公共议会中集会，他们对自己所属部落的热情是他们在这种类型的政府之下行动的条件。他们要实现这样的成就，似乎还有几个步骤要完成。他们只需要限制议会能够承载的人数，确立起开会的模式；他们只需要授予能够镇压无秩序的永久权威，并出台一些政策支持那些他们熟知的正义行为，并愿意严格遵守。 98

但这些过程远不是那么容易建立起来的，它们只停留在转瞬即逝的想法之中。执行的决心需要同胞公民的帮助，执政官需要能够控制他们行为的权力，这远不是简单的人们能够想出来的。或许没有雄辩的演说能够让他们接受这种措施，或让他们体会到这样做的用处何在。

---

〔1〕 Rubruquis, Willen van Ruysbroeck,《游记》，英文版 1747 年。

即使在这些民族选择了军事领袖之后，他们也不会给他任何政治权威。加勒比人的首领不能染指任何内政争议，做出决定；诸如“司法”、“政府”这样的词汇在其语言中是不存在的。[1]

在这个重要的变化被认可之前，人类先要习惯于接受等级差异。在认识到屈服是一种选择之前，他们必须恰好已经处在不平等的状态之下。在渴求财产的时候，他们只是希望维持生存：但是那位在战争中起领导作用的勇敢者则在战利品中分得最大的一份。杰出的人想要把荣誉世代传承；大多数尊敬父母之人愿意把自己对他人的尊敬传递给子孙。

职业被代代相传，家族的荣耀随着时间增长日渐凸显。赫拉克勒斯或许是位杰出的战士，他以肉身而成为神灵，他的族人则成为国王和统治者。当财富和出身的差别合而为一的时候，酋长就有了与众不同的身份，无论在战场上还是在盛宴中。他的追随者选择了屈从的地位；而不是把自己当作社会的一个部分，他们被归到酋长追随者等级，并在酋长的任命下得到自己的任务。他们寻找出了一种公共情感的新目标：保卫这个人，维护他的地位。他们出让自己的物品以组成他的财富，人们被他的一颦一蹙所役使。宫廷作为最高的等级，聚餐中的一份也是由他们自己的供品构成的。

99

人类之前的状态似乎倾向于民主，这种状态则似乎是君主政府的雏形。但这和之后的岁月中人们所建立起的那个被称为君主制的政府大相径庭。领导人和追随者的区别，诸侯和臣属的区别，仍然还不是特别明显。他们的追求和职业尚无不同，他们的思想也未因教育差异而显得不平等，他们吃

〔1〕《加勒比人史》。

着同样的三餐，他们睡在一起，国王的子女以及臣属的子女都在一起看顾畜群。养猪的人正是尤利西斯王庭之中的首相。

酋长和自己的部落开始充分地区分开来，人们开始崇拜他，假意表现出对其高贵的血统的亲昵之情，并竭尽溜须逢迎之意，酋长是他们表现尊敬的对象，而不是嫉妒的对象。酋长被视为众人关系的纽带，而不是主人。他在危险中一马当先，在困难中首当其冲。他的荣誉取决于追随者的数目，以及他非凡的高尚和勇敢。他的追随者在为其服务的过程中随时准备流血牺牲。[1]

战争的历练逐渐强化了社会的纽带，掠夺行为本身则考验人们相互之间的忠诚和勇敢。人类想象中的那些威胁着要毁灭他们、推翻美好性格之物并会从人类社会中放逐正义的要素，并逐渐团结起部族和父系氏族。坚韧不拔实际上使人相互之间怀有敌意，而在社会之中却是忠诚、无私和慷慨的必需品。经常发生的危险、忠诚和勇敢的经历唤醒了对这些美德的热爱，为他们提供了值得尊崇的话题，并使具备这些美德之人备受尊敬。

野蛮人被伟大的热情、对荣誉的热爱、胜利的欲望所激励，被敌人的凶狠所刺激，或被复仇之心所鼓舞，在摧毁和征服的威胁下摇摆不定，把所有休息的时间都用在了懒散的徜徉之中。他们不能屈尊从事产业或手工业劳动：猎捕野兽之人昏昏欲睡；猎人和战士做着春秋大梦，而女人和奴隶则被逼迫着为他们做面包。可一旦告知他们远处有一只猎物，他就变得胆大无畏、性急如火、技艺娴熟、嗜血如命：没有任何障碍能够阻止他的暴力行为，没有饥饿能够延宕他的活力。 100

〔1〕 塔西佗：《日耳曼尼亚志》。

甚至在这些描述之下，人类对陌生人也显得慷慨好客，在自己的社会中也善良、有爱心、风度翩翩。[1]对他们而言，友谊和敌意都是最重要的词汇：他们并非敌我不分，他们孤立敌人，选出朋友。甚至在掠夺之中，首要的目标也是光荣；战利品只被视作胜利的勋章。民族和部落是他们的猎物：孤单的旅行者（他们从其处仅获得了慷慨的名声）要么不受伤害地通过，要么则被优厚而慷慨地招待。

尽管他们被分入一些在酋长们领导下的小行政区，并在大部分情况下还因嫉妒和敌意被分开；然而一旦受到战争和可怕的敌人威胁，他们有时会组成更大的实体。正如希腊人在远征特洛伊时那样，他们跟着一位杰出的领导人，形成了一个由分散部族组成的王国。但是这样的联盟仅仅是暂时的；即使在其维持紧密之时也更像共和国而非君主国。低一级的酋长也有其重要性，他在平等的氛围之下进入到领导人的议会之中，就像共同进入诸多部落的人民一样。[2]我们能够想象出这些如此相似的、居住在一起的人（他们很少有明显的等级差异）是在什么动机之下放弃个人的情感和意愿，而公然屈从于一个既不会被过分尊敬也不会腐败的领导人吗？

武装力量可被用以榨取或被金钱所收买。鞑靼人对自己王公所做的事正是这些。他会许诺道："他任由使唤；随叫随到；他会杀死任何他被指派去杀的目标；在未来，他将如宝剑一样，代表国王的喉舌。"[3]

---

〔1〕 让·杜普兰·卡彭（Jean du Plan Carpen），卢布鲁克（Rubruquis），恺撒，塔西佗。

〔2〕 科尔伯（Kolbe）：《好望角记》。

〔3〕 西门·德·圣昆汀（Simon de St Quintin）。

这些词汇都是野蛮人中最顽固的人所使用的，结果便建立起了暴君政治。无论在欧洲还是亚洲，人们在商业技术极低的状态下，都会被政治奴役。一旦利益开始充斥人心，君主及其党徒便不能免俗。他们会雇佣武装力量授权他们把人民变成财产，并要求他们的财产为自己的利益和快乐而服务。如果任何民族能把财富当作判断善恶的标准，那他们就要小心他们给予自己君主的权力是否过大。塔西佗说："富人逐渐获得了很高的声誉；人民因此被解除了武装，并沦为奴隶。"[1]

在这个糟糕的环境中，人类变得卑躬屈膝、利欲熏心、贪婪无比、虚伪血腥。人们为即使不是最难治愈的，也是最让人遗憾的腐败所吞噬。[2]在其中间，战争只是能够让个人更加富有的贪心的试验场；商业成了圈套和横征暴敛的体系；政府如走马灯般，时而专制时而软弱。

人类追逐利益却不受法律管束时会无比快乐。在被分成一个大小适中的民族时，他们发现每个行政区都有一些自然障碍限制了自己的扩张，他们都会遇到足以维持其独立的职业，但不能扩大他们的领地。

在原始的岁月中，人类没有利益不同的等级，不足以让他们的社会组成一个合法的君主政体。在一个范围可观的领域中，一旦团结在首领的领导之下，这些原住民的好战和不安精神足以限制专制和军事力量扩张。在自由尚存之地，王公的权力正如其在欧洲君主国的最初状态一样，是极为不稳定的，主要是依赖个人的性格；相反，在王公的权力超出了人民能够掌控的范围时，他们就愿意脱离法律的束缚。残忍

[1] 《日耳曼尼亚志》。

[2] 恰尔丁（Chardin）：《游记》。

和恐怖变成了行为的最先动机，形成了人类被分割成压迫者和被压迫者两种利益群体的特征。

102 新移民的迁入这一巨大的灾难威胁了欧洲好多年。[1]实际上这发生在亚洲，那里似乎确实发生了征服。甚至没有麻痹弱者，或奴性十足的软弱，而是建立在奢侈之上，也震惊了马车里、跟在畜群后面的鞑靼人。在大陆腹地的这个民族之中，勇敢且有事业心的战士觉醒了。他们通过震慑力或杰出的本领征服毗邻的部族。他们逐渐扩大了数量和力量优势，就像在流动中逐渐汇聚的湍流，强大到任何阻碍都不能对抗其优势。被征服的部族在时间的流逝中，用自己的卫士护卫着王公；当他们被许诺分享战利品时，就成了镇压别人的资源工具。以这种方式，专制和腐败就渗透进了久负自然原始自由盛名的区域之中：这种权力成了让所有软弱的领地都解除武装的恐怖统治，民族的温室自行堕落到万劫不复。[2]

在野蛮民族逃避了这个灾区之后，他们便得到了对外战争的锻炼，得以保持国内的和平。当国外没有敌人时，他们就有了闲暇时间去进行私人复仇，把勇气用在了自己同胞身上，这勇气在战时本来是用来保护国家的。

恺撒说："在高卢的各个民族、区域、村庄，甚至在每一家之中都有次一级的划分，人们都会找一个主子来保护自己。"[3]在这种利益分殊的情况下，且不论氏族之间的仇恨，家族之间的争吵，即使是个人之间的差异和竞争都得由武力来解决。君主在没有迷信的帮助之下，想要使用司法手段或

---

〔1〕 参见休谟：《都铎史》——这个家族似乎并不想要建立完美的独裁制度，而是想建立一些在君主指挥之下的军队武装。

〔2〕 参见《匈奴史》。

〔3〕 《高卢战记》，Lib. 6.

想要获得一种立法权都是徒劳。在一个习惯于把自己的财产归于暴力所得的民族中，在这个看不起财富本身（没有被冠以勇气之名）的民族中，没有什么仲裁手段，只有用剑说话。小西庇阿利用自己的专断来终止两个斯巴达人的斗争：103 他们说："我们早已断绝了关系：我们不会把我们之间的分歧交给别人来评判。即使求助神，我们也只求战神。"[1]

我们早已熟知，欧洲的民族把这种解决问题的程序提高到了全世界闻所未闻的正式程度。民事、刑事法官在多数案件中唯一能做的事就是列出名单，让不同的派系通过战斗来决定胜负。他们认为胜者在神判的过程中有神的支持。一旦在任何情况下放弃了这种特殊形式的程序，他们就会用其他更为变幻无常的招数来取代它，从中他们同样认为是神在决断。

欧洲的暴力民族甚至喜爱争斗到了将其视为一种练习或某项运动的地步。在没有真正的争吵时，对手相互竞争，考验某种技能，经常有一方为此而死。在小西庇阿叔父的葬礼上，斯巴达人大打出手，通过公开决斗，增加了其庄严程度。[2]

在这个野蛮到无法无天的国度里，纯正信仰的影响力本可以非常可贵而有益，迷信经常因为崇拜勇气而结束斗争。正如古高卢人和不列颠人之中的德鲁伊特人[3]，或一些好望角的神棍们一样，人类的秩序会发现，让人们相信巫术是一种获得权力的方式：他的魔法棒能和宝剑展开竞争；在德鲁伊特人的习惯中，魔法能够较早地让最初级的市民政府品

---

〔1〕 李维：《罗马史》。

〔2〕 李维，Lib. 3.

〔3〕 恺撒。

尝一些——或如纳齐兹人中的太阳子孙，鞑靼人里面的喇嘛一样——专制和绝对奴隶制的滋味。

慢慢地，我们已经无法想象出人类是怎样在极为不同于我们今天的生活习惯和传统中存活下来的。我们更愿意夸大野蛮时代的不幸，我们想象我们自己活在这个我们不熟悉的环境中会遭受痛苦。但是每个时代都有自己的安慰剂和苦楚。[1] 在不断的冒犯没有发生的时候，人们友好地交往，甚至在最野蛮的状态下，也是慈爱而喜乐的。[2] 在原始时代，人和个人的财富都是安全的；因为每个人都有朋友和敌人；如果一个人能够不受诱惑，另一个人就随时准备保护他；对勇气的尊敬，这个偶尔会助长暴力的性格同样会激发慷慨和荣誉，这样就能阻止错误行为的发生。

104

人们忍受着政府的缺陷，正如他们忍受着生活习惯中的艰苦和诸种不利一样。战争的预警和艰难成了那些习惯于战争之人必不可少的娱乐，而他们的激情则逐渐超出了不如战争刺激和难熬的场合之外。阿提拉宫廷中的老人在听到他们不能再完成的英雄行为之后就会流泪。[3] 在凯尔特人中，一

〔1〕 普利斯克斯在出使阿提拉时，在希腊被一个穿着西徐亚服装的人诱惑。在表达了自己的惊奇并表示渴望知晓他为何会参与这样野蛮的出使时，他被告知，这个希腊人曾是个战俘，一度沦为奴隶，直到他通过自己出色的行动重获了自由。他说："我在这里更为快乐，这要比我活在罗马人的政府之下更为快乐：因为那些和西徐亚人住在一起的人，如果能忍受战争，没有什么能够诱惑他们；他们就会不受干扰地享用自己的财富：尽管你总是被外国人或恶的政府俘虏；你也不许带着武器自卫；你得忍受那些授权保护你的人玩忽职守和不好的行为；和平的邪恶之处要比战争更为不好；惩罚不会加诸有权之人和富人；对穷人毫无同情之心；尽管你的机构是很好的机构，然而在腐败之人的运作下，它们的影响也是邪恶而残忍的。" Excerpta de legationibus.

〔2〕 达瓦（D'Arvieux）：《阿拉伯野人史》。

〔3〕 达瓦（D'Arvieux）：《阿拉伯野人史》。

旦年龄让战士不再适合此前的诸种劳战，人们就按照习俗让他死在自己的好友手下，从而中断一个无所事事而又毫无活力的生命。[1]

有了这样残酷的民族精神，西方的原始民族就折服于更为寻常的罗马战争。荣誉，这一被欧洲的蛮族当作个人行为之物，让他们暴露在危险之下。他们在争取荣誉时，甚至在其民族战争中，不愿意对敌人发动突然袭击，或用计谋取胜；105 尽管每个人都很勇敢无畏，然而像其他原始民族一样，他们在聚集成一群之后，就沉迷在迷信和恐慌之中。

由于意识到了个人的勇气和力量，他们在战争前夕非常乐观；他们以毫无节制的方式对胜利扬扬得意，对灾难则垂头丧气。因为他们愿意把每件事都当作神的裁判，而从不具备一致地运用深思熟虑制胜，或最大限度利用武力弥补不幸或扩大自己优势的能力。

在爱和激情的作用之下，他们对自己的家园慷慨而忠心，对不喜欢的地方则暴躁、难以驾驭，甚至残忍。他们沉迷于声色犬马，故意在国家事务上放纵发泄。在同样危险的情况下，他们伪造军事胜利，或用刀剑来终止国家内部的不合。

在战争中，他们宁死也不愿被俘。罗马无往不胜的军队在突袭村庄，或强制进入之后，发现一位母亲正在杀死自己的孩子，以免其被抓获。父母的短刀沾满了家人的鲜血，并准备最后刺入自己的胸膛。[2]

---

〔1〕 Ubi transcendit florentes viribus annos, Impatiens aevi spernit novisse senectam.（“当一个人度过了青壮年后，他不能忍受继续活下去，并被老年人所受的蔑视侮辱。”）Silus, lib. I. 225.

〔2〕 李维，lib. xli. II. Dio. Cass.（老加图：《罗马史》）

在所有这些特殊情况下，我们能够看到勇敢的精神，它让秩序本身混乱也可被视为值得尊敬的事。如果人们足够幸运，它还会让他们有能力确立国家内部的自由，同时保持民族独立与自由，对抗外国敌人。

第三部分　政策与技艺的历史 106

1. 气候与环境的影响

到目前为止我们已考察了各民族的生存环境和行为。尽管主要是从气候环境中得出结论，但在一定程度上可以用于地球任何一部分人类的原初状况。但如果我们打算追溯我们自己种族历史的进一步特征，那么我们很快就会进入会使我们的视野逼仄的主题里面。政治智慧和市政技艺的天才们似乎已经在地球广袤的土地上选择了居住地，而且似乎也已经选择了他们最青睐的种族。

人类有动物性能力，具备在任何环境中生存的本领。他可以在热带的炎炎烈日之下驾驭狮子和老虎，也可以在北极圈之中与熊和驯鹿为友。他那多才多艺的性格让其能够形成接受任何环境的习惯，其对艺术的天赋则使其弥补了自身的缺陷。但是适中一些的环境似乎对其天性更为有利；无论通过什么方式解释这一事实，毋庸置疑的是：这种动物总是将其物种最崇高的荣誉锁定在温带地区。技艺（这一他在历史的舞台上不断地发明之物），其理性的范围、想象力的丰富，其文学、商业、政治和战争的力量，都足以宣布其在环境中的出色优势及其心智的天然优越性。

107 实际上，最出色的种族在其成为文明人之前也曾是野蛮的。他们有很多次又回到野蛮的状态之中。我们声称其具有天赋并不是因为其对技艺、科学或政治的实际占有。

世界上存在一种情绪、一种能力、一种心灵的敏感度，既可以作为原始人的特征，也可以作为文明人的特征，同样可以兼作主人和奴隶的特征；并且心灵的同一种力量可以转变成多种目的。一位现代希腊人或许是调皮捣蛋、奴性十足且十分狡猾的，然而同样活跃的气质则造就了其祖先果敢、诚实和无畏的性格，这表现在行军之中和议会之内。一位现代意大利人会因为敏感、动作敏捷和技艺而显得与众不同，而他在处理琐事的时候，则会使用古罗马人的技能；他在目前娱乐的大环境中，以及在对浮华赞美的追求中，展示了格拉古在论坛上所迸发的震撼了一个严肃民族之议会的火焰与热情。

商业和谋利的技艺在某种气候环境下曾是人类的首要目的，曾历经各种灾难得以保存；在其他的气候环境中，甚至历经财富的涨落，最终还是被忽视；而在温带的欧洲和亚洲，它们被尊崇过，也曾饱受轻视。

在一种社会状态下，技艺是无足轻重的，其他的社会正是通过心灵的热情和活跃的原则取得了实践上的巨大成功。人类专注于热情，因国家的斗争和危险而激情四射。尽管号角声响起，社交关系的警钟长鸣，心跳仍然加速，但这是迟钝或卑微精神的标志，意在寻找乐子。追求进步只能提供便利和轻松。

财富可能会反复无常、变化不定，凡是经历过这些的民族都会发展出发达的技艺，这或许是勤劳、具有发明天赋和多才多艺精神的结果，人们通过这些，把民族的每一项诉求

都发展到极致。他们把专制帝国的组织结构推到了伟大的高度，在此他们最好地理解了自由的基础是什么。他们熄灭了自己所点燃的火焰；他们或许只能不断地表现最伟大的成就和最低劣的腐败，这些都是人类的心智带来的。 108

在这一幕中，人类已经两次在历史的罗盘上，从最原始的开端上升到最高等级的华丽状态。在每一个阶段，无论其短暂的性格将用于建设还是毁灭，他们都留下了活跃而躁动的精神的痕迹。罗马的路面和废墟早已被烧成瓦砾，被蛮族的脚步践踏，他们对这些奢华的装饰品带着鄙视肆意踩踏，对那些艺术加以唾弃，这些东西的用处是仅供蛮族的后代们研究和赞叹。野蛮的阿拉伯人的帐篷甚至现在还散落在大都市的废墟之中，巴勒斯坦和叙利亚边界的战场废墟或许会再次成为一个年轻民族滋生的温床。阿拉伯部落的酋长正如罗马的创立者一样，或许已经种下了植物的根茎，它们注定要在未来某个阶段盛开，或为一个新的组织奠基，在遥远的未来将会重现它的伟大。

非洲的大部分地区到目前为止还不为人所知。但是关于革命这一主题，保持沉默足以证明其天才是虚弱的，找不到其他的证据做支撑。地球上所有的热带地区无论其被地理学家所知与否，都只为历史提供了很少的素材。尽管许多地区提供了不可小觑的生活艺术，但热带地区的确没有成熟地孕育出更重要的政治智慧计划，也没能激发出与自由有关、市民事务行动必不可少的美德。

实际上正是在热带地区，由新世界的原住民发现了纯粹的技艺、手工业、制造业，并取得了伟大的进步。在印度以及这半球太阳垂直照射的区域，手工技艺、商业实践是最古老的，在时代的摧毁和帝国的历次革命中，仍以最小的损失

得以保存下来。

太阳养熟了菠萝和罗望子，似乎也激发了某种程度的足以缓和专制政府的严酷的温良性格。没有军事征服、蛮族入侵能够像欧洲那样以完全摧毁的方式终止他们对生产轻松和快乐的热爱，这正是东方民族的温顺平和性格的结果。

109

印度原住民从不激烈反抗易主，他们已经在任何变迁之下都能准备好探求自己的产业，安静地享受生活，获得动物性快乐。征服战争还不足以激怒其党派、孤立那些党派所在的土地。甚至蛮族入侵者也不能打乱那些不曾激怒他们的商业建设。尽管他们是富饶城市的主人，但也只进驻邻近地区，并给后代留有入主的权力，逐渐开始享乐、犯罪及其所得允许情况之下的狂欢：其继承者有过之而无不及，也愿意培育这个“蜂房”，因为他们将会体验到更多的甜头；他们宽恕了原住民，连同其住处一起，他们也转让了畜群和货摊，这些本是他们所有。

现代人对印度的描述是对古代的重复，中国现在的状况起源于很悠久的古代，在人类的历史上罕有其匹。君主的承袭曾发生过变动，但没有革命曾对这个国家有所影响。非洲人和萨摩艾德人在其无知和野蛮的时代也没有像中国和印度这样统一过。如果我们相信他们自己的故事，他们曾有过手工业实践和警察的监督，他们的用处只在于规范交通，和运用奴性十足或利欲熏心的技艺时保护他们。

如果我们绕过这些人类的普遍代表进入对这种动物本身更为细致的描述之中，因有着不同的气候，在脾气、内涵、性格上也大相径庭，我们就会找到与其行为的影响和故事的结果有关的多种天赋。

人类的自然机能是完美的，他在感知力上敏捷而精巧，

其想象力和反思力广阔而多样。他与同类生物的交往是如此殷勤、有洞察力、难以捉摸，其目标是如此坚定而果决，专注于友谊和敌意，珍视自己的独立和荣誉。他不会为了安全和谋利而牺牲二者。在其全部的腐败或成就之中，他保留了自身天然的感知力而不是武力；其贸易是一种祝福还是诅咒，110 这要看他的心灵所接受的指引。

但在极端炎热或寒冷的环境下，人类灵魂的活跃程度就会大打折扣。同伴变得无足轻重，或为朋友，或为敌人。在一种极端环境下，他们是蠢笨而缓慢的，其欲望大受节制，其生活是规则而平和的；在另一种极端环境下，他们情绪热烈，判断力虚弱，因为温度炎热而沉迷于动物性快乐之中。二者的心灵都是利欲熏心的，为了幼稚的部族作出重要的让步。二者的精神都是奴性十足的：前者的精神被对未来的恐惧压服；后者现有的感知也不会激发出什么精神。

欧洲民族中那些想要移居或征服自然的民族，无论南方或北方，都将会发现自己不会受到阻碍。他们随意扩大自己的领地，没有限制，除非到了海边或厌倦了征服。因为鲜有战争能让国家变小，俄国的领土渐次地扩张。这个政权的新领土之中有各个部落，这些部落或许从未有过国家的特使，分配不了一系列的几何学家来扩大整个帝国，因此就这样执行了一个计划，在计划中，罗马人应该运用他们的参赞和军团。[1]这些现代征服者经常抱怨叛乱，他们遇到了羞辱；他们很奇怪自己竟被当作敌人，他们到那里只是想索要供品。

但似乎在东海的两岸，俄国人遇到的一些民族[2]会质疑他们统治的权力。这些民族将索要税收视作没有意义的命

〔1〕 参见俄国地图。

〔2〕 祖茨（The Tchutzi）。

令。或许可以找到最天才的古代欧洲人，在其贪婪的名声之下享有民族独立的精神。[1]这种精神让其与罗马战无不胜的军队直接发生了冲突，阻止了波斯帝国想要攫取希腊村庄、扩大帝国广大版图的努力。

距离遥远、气候不同的居民之间的巨大差异令人震惊，111 这差异就像是其他不同地区动物之间的差异一样容易辨识。马和驯鹿是阿拉伯与拉普兰地区的标志。阿拉伯民族就像让这个种族得到盛名的动物一样，无论野生在山林中还是被驯养，在其愿意参加的练习中都是活生生、有灵气和活跃的。这个种族的人在其蒙昧状态下，可以自由地驰骋于沙漠结队巡游，为帝国边境预警，在其所推进的省份中发出各种震慑。[2]当他们被征服的展望所刺激或想要执行一个计划时，他们就分散在其领土之内，他们的想象力跨越了地球的大量土地：当他们占有了财富和定居之地时，他们就为一个活生生的发明树立榜样，在艺术实践和科学研究中表现出优越的天赋。相反，拉普兰人则像是其环境的伴侣一样，慵懒、疲倦、能够忍耐饥饿；与其说是胆小不如说是迟钝；在其土地上随叫随到；不能适应变化。整个民族一代又一代地处于同样的情况之中，以其不可变更的迟钝，将其领土臣服于丹麦人、瑞典人和穆斯科夫人的恫吓之下；忍受其国家变得像个普通国家一样，沿着这点其他民族可以找到他们国家的弱点。

不止极端的环境会让这些差异变得如此明显。人类不断的变化是和环境的变化相一致的，我们假设它们密切相关。尽管某种能力、洞察力和激情不是整个民族的标志，也不是任何民族平庸的财富，然而他们不平等的概率、不平等的水

〔1〕 见《鞑靼编年史》。

〔2〕 达瓦（D'Arvieux）。

准在不同的国家足以从行为习惯、谈话的语调、商业、娱乐和文学创作的天赋中看出。

我们应该把这一神话的发明和修改归功于欧洲南部的古代和现代民族，那些早期的传统不断地装点着想象的素材和诗人营造的世界。因为它们我们有了骑士的浪漫神话以及一系列理性的模型，通过它们，心灵和想象力被点燃，理解力得以被激发。

112 工业的成果在北部最为丰富，科学研究在那里取得了最长足的进步。想象力和情感在南方则最为常见，也最为成功。尽管波罗的海因哥白尼、布拉赫和开普勒而著名，地中海则因为诞生了多种多样的天才、被诗人和历史学家以及科学家所包围而闻名于世。

一方面，学识源于内心和想象；另一方面，仍然要受到判断力和记忆力的限制。公开的交往没有任何值得比较的重要性。条约和民族的要求、王公的出身和系谱都是北部国家的文学素材，被大量保存了下来，而理解力的光芒、心灵的感觉却日渐消亡。建立在对私人生活不经意的描写而不是公开状态下的正式交往基础上的人类性格历史和有趣的回忆录；巧妙的幽默，讽刺性的嘲弄，轻柔、伤感或高度雄辩力都曾在古代和现代受到一定限制，只有个别达到了同无花果树和葡萄树一样的高度。

这些自然天赋的多样性如果是真的，则其一定在动物性机能中扮演重要角色。人们常认为葡萄树繁茂的地方人类血液的流动加快，这种好处最不受人欢迎。[1]尽管南部民族是禁止刺激性饮料的，因为其具有毁灭性影响；或出于对高贵

[1] 指葡萄酒。——译者注

的热爱，人们不希望温度太过适宜；他们让北部具有独到的魅力，尽管它们唤醒了思维，给活跃的浪漫和热情的努力制定品位，但这却是气候所不允许的。

在一种气候中发生在两性之间的欲望和热情，在另一种气候中就变成了一种深思熟虑或一种相互厌恶的耐心。这种变化在环地中海地区最为明显，密西西比河两岸、高加索山脉、阿尔卑斯山和比利牛斯山直到波罗的海沿岸都是如此。

在路易斯安那边境，女性因为受到迷信和情绪这双料的

113

刺激而淫荡无比。她们是加拿大土著的奴隶，主要因其辛苦劳动，以及她们从事的家政服务而受到嘉奖。[1]

炽热的激情、对宫殿令人痛苦的嫉妒之心一度控制了亚洲和非洲以及欧洲的南部，它们很少产生宗教和文明社会的成就，但却可以减轻气候温度的压力。它们很容易变迁，在同一个范围内时常刺激心灵的暂时性情绪，尽量不让其虚弱，并刺激起浪漫的成就。因为在更北方，它变成了一种勇敢的精神，这里的人更喜欢风趣幽默和想象力而不是心灵，更喜欢阴谋而非享乐；在情感和愿望无能为力的地方替换掉了爱情和虚荣。在其逐渐与太阳分道扬镳之后，同样的激情进一步组成了一种维系国家的习惯，或冻结成一种不敏感的状态，在这种状态下，两性很少能够自由地选择与他们的社会发生联系。

实际上，温度与性格的这些差异与从赤道到两极之间的温差并不直接相关；空气的温度也不依赖纬度高低。土壤和方位的差异、距离海洋的远近都是为人所熟知的影响大气的因素，或许也对动物机能构成有显著的影响。

---

〔1〕 夏莱瓦。

用同样的方式测量美洲的气候，我们发现它与欧洲的截然不同。在那里，广袤的沼泽、大湖、古老而腐烂的密集森林，以及其他标志着未开化国家的诸种环境都会让空气带有沉重而有毒的湿气，这空气给冬天增加了严酷性，在许多个月份里，连续不断的烟雾、雨雪和霜冻，把寒带的诸种不利因素带到了这里。然而萨姆艾德人和拉普兰人也有他们的同类，尽管这些人活在低纬度的美洲沿岸：加拿大人和易洛魁人很像欧洲温和气候地区的古代居民；墨西哥人很接近印度的亚洲人，他们也沉迷于享乐之中，堕落成了娇弱无比之人；在其野蛮而自由的邻居中，他们不得不忍受其软弱，肆无忌惮的迷信以及专制政府的永久性结构。 114

鞑靼的大部分地区和希腊、意大利及西班牙处于同一纬度；但气候却极为不同。不仅地中海的沿岸，就连大西洋的海岸都因其具有温和的变化和气候的多样性而受人喜爱，欧洲的东部和亚洲的北部则经受着极端气候的困扰。在一个季节中，炎热夏天的瘟疫几乎到达这个结冰的海域，其居民不得不在同样的烟雾之下掩护自己脱离有毒的瘴气。他还必须在一年的另一个时间里，忍受严寒。一旦冬天到来，气候转变剧烈，其严酷程度几乎在所有纬度都是如此，从西伯利亚北部之边到高加索山和印度的边界。

因为气候的不均衡分布，北亚人及其民族性格将被视为低于欧洲人一等，后者也处于同一纬度，温度变化和精神气质基本相似，但是人们观察到，这两个地区的经度不同。南鞑靼包含通古斯人和萨姆艾德人，这种优越性人们所知的某些欧洲民族也有，在环境对二者均有利的情况下还强于他们北部的邻居。

南半球则没有这样值得观察的内容。温带地区还未被探

知，人们只知道两处海角：好望角与合恩角，它们在经线的两边延伸到温和的纬度。但是南美洲的原始人，尽管有秘鲁人和墨西哥人的干涉，但仍然很像他们北方的同类；胡腾特人在许多事情上很像欧洲的蛮族：他们对自由有着热情，他们有政治的雏形和民族的情绪，这将其与非洲的其他部落区分开来，后者暴露在太阳垂直的照射之下。

尽管我们在这些观察中只是草率地提出了对人类历史的看法，或者只是对一些居住在地球广大区域上的民族以及他人光环的假设，但我们仍然不能解释气候影响温度的方式或是培育其居民天赋本领的方式。

115

心灵的习气和心智的运转在一定程度上依赖动物器官的状况，这早已被经验所熟知。人类在生病和健康的时候是不一样的，在饮食、空气和活动发生变化时也是不同的。但是我们即使在这些为人所熟知的情况下也不能把因果有效地联系起来：尽管气候因为一系列这样的原因或许在一些常规的影响下会涉及人的性格，但我们也绝不能奢望解释这些影响的方式，除非我们理解了我们或许永远不能理解的东西，这些我们的灵魂与之相联系的精巧的器官结构。

当我们指出，一个民族在一定状况下，环境通过决定他们想要追求的东西来调整他们的习惯以及生活方式；当我们不研究他们器官的物理来源时，我们就将其归结在一定行动上。在这点上，我们说到的因果关系是早已为人所熟知的。比如说，我们能够理解为什么像萨姆艾德人一样的种族会在一年中的大部分时间或在黑暗之中，或退居进洞穴之中，这在其行为和理解上与那些任何季节都自由活动的民族是大为不同的。再比如那些不在极端的严寒中寻求解脱的人，他们寻找预防措施来对抗酷热的太阳。火与运动都可以帮人抵御

寒冷；宁静与荫凉则可以使人不再燥热。荷兰人在欧洲是勤劳的；他们到了印度也变得懒洋洋、无所事事。[1]

或许从道德观点来看，极端的气候无论热冷，对于人类活跃的天赋都是不利的，并且通过介绍类似难以克服的苦难，或是向冷漠慵懒之人介绍强大诱惑，都会阻碍使用天赋，限制人类发展。一些这些环境之中的中等程度的不利条件立即会激发起精神来，带着胜利的希望，鼓舞其努力。卢梭先生说："正是在最不利的环境之中，艺术得到最大的发展。我可以在埃及表现它们，因为它们随着尼罗河的泛滥而扩展开来；在非洲它们直入云霄，从岩石的土壤到贫瘠的沙地；而在欧洲贫瘠的土地上，它们不能够承载根茎。"[2] 116

在人类最初在辛苦劳动、忍受困难之后得以存活的地方，人类环境的缺陷就因为这些努力得到弥补。尽管潮湿、肥沃而具有诱惑力的土壤还未被开垦，[3]但人们其实已经通过艰苦的劳动把沼泽抽干，用巨大的阻挡物挡住海水，其所用原料和消耗是他们所得的土壤很少能够支付或补偿的。海湾对外开放，各种船拥挤在港口之中，在那里载着货物的船如果不考虑这种情况就被建造出来，就得不到水和浮力。精致而硕大的建筑物在黏合的基础上被建立起来，在那里自然并未打算接受人类。我们期盼艺术和商业的出现应该是在具有一定自然优势的基础之上，但却徒劳无功。人类在遇到了难以计数的苦难时，能够做出比他们被祝福将会享受的东西更多

[1] 马拉考之围中受雇的荷兰水手撕碎并燃烧了给他们用作制造帐篷的帆布，从而他们就不需要制造或搭帐篷了。Voy. de Matelief.（Cornelis Matelief，英文版 1608 年）

[2] 这是从卢梭的《论人类不平等的起源》一书中随意摘抄的，1755 年版，第一部分。弗格森错把阿提卡印成了非洲。

[3] 对比匈牙利与荷兰的情况。

的内容：贫瘠的橡树与菠萝的阴影相比于棕榈和罗望子对于人类的天赋更为有利。

人们从已有的观察中将会看到那些能够让一个民族从事政治事业和技艺的优势，我们应该反思那些把他们分离出来，并在充满差异和独立的社会中维持自己特性的每一种环境。社会与人的共存在形成个人上的重要性和民族对抗与竞争带给一个国家政治生活原则相比并不具有优先性。他们的战争、和平，他们相互之间的嫉妒促成了超过半数人类职业的形成，并且为最伟大、最有改进意义的努力提供了素材。因为这个117 原因，被许多自然障碍、大河、山脉和海洋环抱形成的群岛和大陆是最适合形成独立且备受尊敬的民族的土壤。国家之间的差异被清晰地保留，每个地区的首都就像动物体内的心脏一样，轻松地把最重要的血液和民族精神传递给每个成员。

人们总会发现，最值得尊敬的民族总是有一部分被海水冲刷掉的海岸线。这种障碍在野蛮时代是最强的，但他们只关心民族自卫。在艺术最发达的状态下，人们制造了最好的营业范围和商业设施。

充裕而独立的民族就分散在太平洋和大西洋两岸。它们环绕着红海、地中海与波罗的海。而一些部落则不然，它们位于印度与波斯交界的山脉上。在里海的溪流和沿岸的原始文明周围，散居着一些难以被称为民族的广阔的亚洲大陆的部落。这一无边无际的平原遍布着游牧民族，这些人总是在移动，或被他们相互之间的敌意所取代和困扰。尽管他们实际上或许从未在打猎或寻找草场的时候聚集在一起，但他们不能忍受民族的分裂，这就发生在他们的领土内，他们对民族的领土有着深刻的热爱。他们以部队形式活动，民族间没有安排和协调一致；他们很容易进入每一个周围的新帝国，

或进入中国和俄国，他们同这些人进行着生存方式以及获得取乐材料所必需的买卖。

在一个各民族形成了幸福制度之处，他们并不需要联合，也不依赖自然的边界所形成的政治独立。相互之间的嫉妒之心让权力制衡得以维持。这一原则更像是莱茵河与大洋之间的制衡，而不是阿尔卑斯山和比利牛斯山式的制衡；更像是古希腊的温泉关海峡、色雷斯山和萨拉门与科林斯的峡谷。118 这项原则倾向于延长分裂，这些气候区的居民因为有了它才有了民族幸福、光耀的名声和文明成就。

若我们打算追溯文明社会的历史，我们的注意力必须主要放在这样的例子中，并且我们必须再次对地球上的那些区域说再见，在那些区域中，我们的物种因为气候和环境的影响，民族追求受到限制，心灵不健全。

2. 屈服史[1]

到目前为止我们已经观察了人类以平等的名义聚集在一起的情况，和建立在对领导者自愿尊敬和依附之上的隶属关系。但在这两种情况中，没有考虑到协调性的政府计划和法律系统。

野蛮人的财产是由房屋、皮毛和武器构成的，他对这些就已经满足了，并且具备了一定的安全性，他自身就可获得。他认为在处理和其同辈的关系时，没有什么值得讨论的问题需要向法官寻求判决，在任何人手里都没有市政官的勋章和永久命令的旗帜。

---

〔1〕 1773 年版为“政治建立史”。

野蛮人尽管会因为受到了个人品质、家族荣誉或优越财产的诱惑，而去追随一个领导人，或在其部族之中扮演一个从属性角色，但他知道他的选择意味着承担责任。他根据不熟悉形式的情感行动；一旦他被煽动起来，或加入到了争吵之中，他就会拔出剑来，将其作为最终决定所有和权利有关的问题的方式。

与此同时，人类事务也在不断进步。对一代人而言的与其种族共处的喜好在之后的年月里会成为民族团结的原则。最初作为共同防御敌人的同盟的东西变成了政治武装力量的协调性计划；对生存的关心变成了对积聚财富的渴望，并成为商业艺术的基础。

119

人类在追求其头脑的当下感受时，在努力逃避各种不利或赢得明显触手可及的利益时，最终做出他们无法想象的事情。他们还会像其他动物一样，由着性子来，不顾结局。那第一个说“我将会利用土地：我把它留给我的继承人”的人，并不会预见到，他正在为市民法和政治成就奠定基础。那第一个让自己跟随一位领袖的人并没有意识到，他正在为永久屈服树立榜样，在这一借口之下，残暴的人将会夺走他的财产，自大的人则要求为其服务。

总体而言，人类完全有能力全神贯注于自己正在完成的计划和阴谋。但那些为了别人制订阴谋或计划的人将会在每一位愿意为他制订阴谋的人那里找到自己的对手。就像我们不知道风从何处来，吹往何处一样，社会的形成也有一个模糊而未知的起源：它们在哲学出现之前就已兴起，来源于人的直觉而不是人精密策划出来的。人群的成就和行动受到他们自己所处环境的引导；很少能够绕出这个圈或按照一个人的计划行事。

甚至在被称为未开化的岁月里，众人的一举一动也一样是在对未来茫然无知时做出的。各民族对各种成就十分吃惊，这实际上是人类行动的结果，而不是执行了任何人的策划。[1]如果克伦威尔说过，人类从未达到过比他所了解的高度更高之处；我们有更多理由断言，一个社会在不想发生变化的地方却默许了伟大的革命，最精明的政客也不总是知道他们是否在按照自己的计划引领着国家。

如果相信现代史的描述，或相信古代史里面最真实的部分；同时，如果我们参与进地球每个部分、每种环境中的民族事件，无论野蛮还是文明，那么我们都很少有理由否定这 120 个结论。没有一部宪法是在全体一致的情况下制定的，没有一个政府是从一个计划里面复制出来的。小国的成员喜欢平等，大国的成员则不断地为君主制的建立奠基。他们从一种政府过渡到另一种，变化非常容易，并在旧的名义之下采纳新宪法。每种形式的种子都根植于人类本性之中；它们生根发芽并随着季节发展成熟。某一物种的崛起通常是因为土壤的某种不可知的成分。

我们因此会谨慎地接受古代立法者、国家奠基人的传统历史。他们的姓名长久以来一直被人们纪念，他们的计划为人所尊重，在任何情况下被作为早期情况结果的一个东西都被视为是一个计划的结果。一位作家及其作品，就像因果关系一样，永远是相伴相生的。这是我们思考民族成就的最简单形式：我们诉诸早先的一个计划，其通过经历才为人所知，人类的智慧是无法预见的，并且在没有其时代独有的气质和性格之下，没有权威能够让个人来执行它。

---

〔1〕 德莱兹（De Retz）：《回忆录》。

如果人类在多年广泛地思考并努力寻求改进的过程中选择了自己的机构，并且在许多为人所熟知的不利条件下劳作，那么他们就不会打破传统的束缚。我们能够猜想罗慕路斯和克莱格斯时代的人们有什么样的气质吗？他们并非必然倾向于采纳改革者的提议，也不会改掉墨守成规的态度：在缺乏背景知识的情况下，他们不易适应环境；即使他们的思维更易受影响，也不能变得文雅。

或许我们会想象，原始民族在劳动过程中会有很强烈的缺失感，并明确意识到他们的行为方式亟待改进。他们一定满怀欣慰地乐意采纳任何改进的计划，或接受任何切实可行的建议。我们因此倾向于相信，俄尔浦斯的竖琴可能会在某个时代影响到其他人不会具有的柏拉图的雄辩。或许我们误121 解了简单时代的特征：人类看起来感觉到了很少的缺陷，由此最不希望卷入到改革之中。

罗马和斯巴达某些成就的真实性是不容置疑的，但或许这二者所采纳的政体是源于形势或基于民众的天赋，而不是某个人的计划。备受尊敬的战士和政客，这些被当作民族奠基者的人，只是扮演了愿意参加同样机构之人中的较杰出的一部分。他们留给后代一个名声，将自己打造成每一项早已付诸实践的行为的发明者，这帮助他们形成了个人以及他们国民的习惯和天赋。

我之前说过，在许多情况下简单民族的习惯是和那些被我们归为早期政客的发明之物相伴相生的。共和政府、元老院和议会的模式；甚至财产平分、善治政府都不是为一个人的发明或设计而保留的。

如果我们把罗慕路斯当作罗马国家奠基人，那么这位杀害了哥哥以求单独执政之人，自然不愿意让自己受到元老院

控制权的束缚，也不想求助议会来决定他的权力。对统治的热爱从本质上来说，是讨厌束缚的；这位首领就像原始时代的所有领导人一样，或许发现有一个阶级的人已经跃跃欲试想要进入议会，没有他们他寸步难行。他遇到了一些情况，在号角声下，人民聚集起来，做出每个人都无法辩驳或尝试加以干预的决定；为所有没有艺术的社会着手一项普遍计划的罗马在追求短暂的好处时取得了持久的进步，在调整国家内部党派利益的过程中吸收了自己的政治框架。

人类在社会的最初阶段学会了贪图财富和崇拜身份，他们变得贪婪而野心勃勃，不断地被驱使着从事掠夺和征服。但在日常行为中，这些冲动是被他人的习惯和其他的诉求所制衡的。这些因素还包括懒惰或无节制；个人关系或相互敌对；这些都把人从对利益的关注中误导出来。这些情况不时 122 地让人类疏忽或愤怒：它们反映了国内和平和无序的根源，但却让那些受其鼓动之人无法继续完成某种固定的攫夺；奴隶制和劫掠最初是来自国外的威胁，无论是自卫性还是侵略性的战争，都是每一个部族最主要的活计。敌人充斥了他们的思想，他们没有闲暇顾及国内的分歧。但每个社会的愿望都是自我保护；通过加强防御措施，削弱敌人，或争取同盟，随着它逐渐实现这个目标，个人也相应地在自己家中思考自己能得到或失去什么：领导人愿意扩大属于国家的利益；追随者则成为为入侵大开方便之门的各种权利的觊觎者；在此前出于情感或习惯或源于对共同保护的尊敬而联合起来的党派在关于谁有有限占领或分成的问题上出现了分歧。

一旦利益群体之间的敌意引起了手足相残，自由的种种主张就和攫夺的口实相互矛盾了，每个社团的成员就有了能够发挥活力的新舞台。或许他们在利益问题上发生过争吵，

他们曾在不同的领导人中间寻求平衡，但他们从未像公民一样联合在一起抵制主权者的入侵，或作为人民全体来维系他们的共同权利。如果在这场冲突中的王者发现有人支持或反对自己的种种要求，那用来杀敌的宝剑就会指向同胞臣民集体，故而每次国外战争的中间期都会充满内战。自由、正义、公民秩序的神圣名义都是人们用来在民众中发出声音的；在没有其他危机的情况下，它们让一个社会内部有了一个激烈和充满敌意的主题。

如果那些与古代希腊、意大利和欧洲形成的原理有关的内容和人类在对财产、利益和世袭等级有了第一印象时的特征一样，那么在那些国家随之而来的暴乱和内战、弑君篡位，或在君主特权、臣民权利问题上出现的争议就会和我们现在给出的初步政治成就以及宪法的愿望相一致。

123 宪法的最初形式或许依赖于不同民族环境的情况。它依赖原始状态下国家的规模；依赖人们在开始争论国家不和带来的弊端之前，这种不和发展到了什么程度。它同样依赖我们称为“偶然性”的东西，比如个人气质或战争事件。

每个社会都经历过从小到大的过程。这个让人类最初能够联合在一起的原因，并不是他们扩大自己领土的原则。小部落在并不是出于共同的征服或安全目的而聚集在一起的地方甚至是反对结盟的。就像希腊为了毁灭特洛伊而结成的真实且伟大的联盟一样，如果许多民族合而追求一个目标，他们也很容易再次分裂，并依据敌对状态下的格言重新行事。

或许也有某种国家的规模能够让个人的情绪很容易传播到几个人那里。他们有一定数量的人，能够聚集在一起集体行动。当社会的扩张不超出这一限度，且社会成员能方便地集会时，如果政见的博弈出现，国家就很有可能推行共和原

则，建立民主制度。在多数原始的小国，领袖从其家族的优越性及其部族对其自愿的归附中得到特权：听从他命令的民众是他的朋友、臣民和军队。如果假设在他们行为有变的情况下，他们停止尊重他的威势，他们假装彼此平等，或太过妒忌他的飞扬跋扈，他权威的基础就已经被掀翻了。一旦自愿臣属变成了难以驾驭；一旦数量可观的党派或集体想要自我行动；小王国就像雅典一样，自然地变成了共和国。

环境和行为的变化在人类的进化中曾为不同民族带来了领袖和君主，有时则创造了一个贵族集团和多个等级，这些人在臣服的基础上，保留彼此的差异。迷信也可以创造人的等级，这些人在牧师的名号下致力于追求独特的利益；他们通过稳固的联合结成一个实体，通过不间断的野心，理应被看做是权力觊觎者的一种。这些不同等级的人是普遍组成的政治混合体的元素；他们为各自一边争取到一定数量的群众。人民有时也是一个党派；但是人无论如何分层、差异多大，因为他们不和谐的诉求和不同的观点，所以会变得彼此干扰和限制；并且通过向国家议会提出要求或某个等级的想法，通过捍卫特殊的利益，在调整或保留国家的政治形式上都有所得。 124

任何一个等级的要求如果不被某种附带的权力所制约，就会蜕变成暴君制度。王侯会变成专制特权，贵族或教士会制造贵族制度的诸多暴行，大众的诉求会制造无政府状态的混乱。这些蜕变因为从未被要求过，因此也很少被某个党派所厌弃；但某个党派所追求的衡量标准不幸大行其道，就会逐渐地导致各种极端行为。

在逐渐进步的过程中，他们努力地索取，在利益差异造成的相互困扰发生时，自由或许会永久、或许会暂时性地存

在，宪法会初具形态、特征，其多样性就和如此多的党派造成的偶然结合一样。

为了让社会有一定程度的政治自由，或许成员有必要单个地或加入一定的团体来坚持自己的权利。在共和国之中，公民应该要么坚定地维护自己的权利，要么把同胞的野心限制在适度的范围内。在君主制之下，每个等级的人都应该为个人或公共地位保持荣誉；既不要为了宫廷的强迫，也不要为了暴民的要求而牺牲这些荣誉，这些荣誉在一定程度上注定是和财产无关的，会维护王权，维护已获得的臣民的尊重。

在党派斗争中，公众的利益，甚至正义和真诚的诉求有时都会被遗忘，然而这样的腐败所预示着的致命后果也是不可避免的。公众的利益经常是安全的，这不是因为个人愿意将其视为行动的目标，而是因为每个人注定要保护自己在其地位上的利益。自由是通过成员之间的差异和彼此对立得以维系的，而不是通过以公正政府的名义一致达成的远大目标来维持的。因此在自由国度，最明智的法律或许从未被任何一个等级的人的利益和精神所要求：它们被不同的手移动、反对或修补；最后的结果是表达出一种敌对的党派强迫对方采纳的中间方案或结果。

125

当我们抱着这样的观点思考人类历史，我们就不会找不到小社会倾向民主政治一边的原因。在一些更大的（也就是领土更大、人数更多）国家则容易向君主制发展。在各种不同年岁里，人民可能把不同形式的特征联合起来、合在一起，在并不提出任何我们提到过的简单形式的宪法的基础上，给出一个综合形式。

人民在从原始而简单的状态下脱颖而出的过程中，希望靠平等原则或已经适应了的中庸的屈服精神来维系。一旦他

们云集在城市或一个小地区之中，就会按照彼此的热情行动，每个人都能感受到，自己在人群之中具有一定的重要性，且这个群体人数稀少。有威力的统治者和权力觊觎者以熟悉的姿态强加给民众，他们的要求得不到支持，从而能够驾驭阻碍他们要求的那些难以驯服的人民。忒修斯，阿提卡的君主，我们知道他把十二个政区的民众聚集到了一个城市里。在这里他采取有效的方式把他们联合进民主政体之中，在此之前他们是分散的君主国，这样就加速了君主国的覆灭。

一个广阔地域里的君主在维护地位时有很多优势。在其臣民不憎恨他的情况下，他能够建立起壮丽的皇家庄园，并通过把这些作为个人的财富让民众的想象力感到晕眩。他可以雇佣一个地区的人来反对另一个地区的居民。虽然造成兵变和叛乱的情绪可以在某一时刻刺激一部分臣民，但他能在总体权威之下感到自己的强大。甚至他居住的地方距离接受他命令的地方的人有一定距离，这距离反而会加剧人们对政府的神秘仰慕和尊敬。 126

但在这些不同的趋势之下，灾难和腐败所制造的偏见会把某个国家推翻，为普遍的统治制造一些例外。这实际上发生在希腊、现代意大利、瑞典、波兰和德意志帝国的一些较晚产生的国家里面。但尼德兰联省和瑞士联邦或许是最广泛的社会，它们保持了民族联盟的形式，或许在相当长时期抵制了向君主政府发展的趋势。瑞典是唯一一个在伟大的王国之内，在君主国废墟上建立起来的共和国。

一个小地区或城市的领主在没有君主支持的情况下，比如在现代欧洲，就难以保住一个摇摇欲坠的王权。他得随时警惕人民的兵变精神，这些人受到嫉妒之心的驱使，他得用严刑峻法、令行禁止和武装力量来维护自己的特权。

大国的民众和贵族权威，比如德意志和波兰，在维持他们尊严的时候会遇到同等的困难。为了避免君主滥用权力，他们愿意不要任何最高权威，甚至也不给予一个有执行力的权威以必要的信任。

欧洲国家在最初建立的过程中为君主制奠定了基础，准备在一个正规而广泛的政府之下联合起来。若希腊国内进步的终结是因为如此多的独立共和国会在阿伽门农的影响下，征服并定居在亚洲地区，那么他们就为这种类型做出了很好的例证。但任何国家最初的居民在形成许多分散的社区之后，也会慢慢地达成同盟，并联合成一个征服性部族急于建立的那种可以影响到他们的征服行为并确保其财产的组织。恺撒在高卢遭遇过成百上千的这样的独立民族，即使是共同的危险也不足以将其联合起来。日耳曼入侵者在进驻罗马人的土地之后，也在这一地区建立起大量这种分散的机构，但远比古高卢人在数个时代通过联合、缔结合约或战争成果所达到的广阔。

127

大君主国的种子、广阔统治的根源根植于罗马帝国内部的殖民地之中。我们对其数量没有准确的估量，它们表面一致，是由多年的不断入侵与攫取而来的。在他们想到可能会受阻的地方，他们就努力召集起大小合适的军队。当他们准备殖民的时候，整个民族就行动起来分享战利品。他们分散在广阔的省份中，在那里他们不可能是安全的，没有人保持他们的联盟，他们慢慢学会在战争中追随领袖。就像被分散地派驻到不同地区的军队一样，他们准备好一旦需要联合行动或联合讨论，便聚集在一起。

每个分散的党派都有自己的任务，每位次级首领都有自己的财产，他和他的追随者能够因之生存。政府的形态是从

军队隶属关系中来的，采邑是一个军官按照其等级相应分配的暂时性报酬。[1] 有一个阶级的人民注定要服兵役，另一个阶级劳动，为自己主人的利益开垦土地。军官逐渐扩充自己的财产，首先要把这个暂时性的赐予变成他终身所有的财产；这在某些情况下变成了一种包括自己后代的赏赐。

贵族等级到处变成世袭的，从而在国家里形成了一个有权势的永久等级。他们一面控制人让其服役，另一面却向君主提出不同的要求，时而撤出自己的服务，将枪头调转向君主。他们形成了一个强大而坚不可摧的堡垒以对抗国家的普遍专制，但他们本人却因为他们好战的仆从成为每个地区的暴君，并阻止等级的建立或任何常规法律的应用。他们利用虚弱的统治或少数民族，或逼着他们入侵君主；或把君主变成选举制，他们通过一系列合约和立法，在每次选举中限制或削弱君主权力。王侯的特权经常，尤其像德意志帝国一样，会被削减到只剩下一个名头；民族本身则到了只保留了遵守一些不太重要的繁文缛节的地步。 128

在君主和封臣相互角逐一个不同东西的地方，在与王位有关系的世袭结构具有充分的特权的地方，封建领主会逐渐被剥夺权力，贵族会沦为臣属，虽有义务维护自己的荣誉，从事司法审判，但相对于君主却并不独立。君主本来的利益是通过把劳动者和依附者拯救出间接统治的压迫而扩大自己的权威，从而将贵族削弱到和人民一样大的臣属地位。

在这项计划中，欧洲的君主取得了不同的胜利。他们一面保护人民，鼓励商业和唯利是图，另一面为国家内部的专制统治铺好路，同时又将臣民拯救出多种压迫的政策，扩大

---

〔1〕 参见弗格森：《苏格兰史》，b. 1.

了王位的威力。

但在有些地方，人民可以有自己在政府里面的代表，并有一个可以帮助他们保护自己财产的首领，且每个人都认为自己很重要。这项政策就是反对王权的，它形成了一种新的限制特权的权力，这项权力可以建立法治政府，并在人类历史中表现出夺目的创举来。它是混杂着共和制，以及在多年之间没有军队的情况下也能进行广阔领土统治的君主制。

这就是欧洲各民族现在所达到的阶段：一些国家成为立宪国；另一些则形成了轻度专制国，或继续在通往两种极端形态的过程中挣扎。

帝国的扩张在欧洲早期时代曾威胁着要消灭各民族的独立精神，在这个坟墓里面就有奥斯曼人，他们征服的不幸结果便是成为自己的掘墓人。罗马人被缓慢地领导着扩大国家的边界；每一次新的夺取都是一次疲劳战争的果实，并需要派驻殖民，和一系列措施保卫新财富。但封建统治者从其赢得一项成就的那一刻起就被一个扩大领土、增加封臣的数量的愿望所鼓动，开始经常联合新的省份，只运用赐予的方式把独立的国家变成其不断增加的领地的臣属，却没有任何政策形式的物质上的创新。

129

分散的小国就像引擎的各个部分一样随时准备加入联盟，也像建筑物的材料一样，准备被建立起来。它们斗争的结果就是被合在一起或分成部分。独立的弱国只是因为强者彼此之间的妒忌或通过为了引起对维系分权制衡的普遍注意才得以存活。

欧洲国家为了维持分权制衡所推行的政策体系在调节合约方面无往不胜。强大的君主也对此习以为常，向人类表达敬意，并让人类有一种来自偏见的、对长久幸福的渴望。其

温和的程度在任何先前的时代，或在任何民族心目中都同等强大，最先征服别人的民族将会像敌人一样自我毁灭。

或许，这样的国家就像处在一个大维度的组织体一样，我们从中可以清晰地窥见一个政治体的各个部分，观察到利益的重合或背反，从而能够联合或分散不同等级的人，并引导他们通过维系自己的一些要求而建立起一系列的政体。然而最小的共和国由最像这些形式的各个部分组成，以及包含了为同样的精神所激发的不同成员。它们丰富了因党派随机组合以及不同党派在参与冲突时的不同利益而表现出的多种多样政府形态的鲜活例子。

在每一个社会中都存在一种独立于其正式建立的、经常与宪法原则相矛盾的偶然的屈服。尽管行政单位和人民说的是一种特殊形式的语言，似乎不允许觊觎权力，但这一者没有合法名义，再者也没有世袭荣誉的优势，这种偶然的屈服可能是来源于财产分配的不平等，或源于其他一些施加不同程度影响力的其他因素，并给予国家独特性并确定其性格的特殊环境。

罗马的平民等级长期被视为活在卑下的状态之中，被排除出市政的高官职位。他们作为一个整体，有着充分的力量把这种惹人不快的等级差异除去，但个人仍然按照从属阶层的意识行动，经常要向贵族缴纳税赋，前者得到了后者的保护，也感受到了后者的个人权威。以这种方式，贵族家族的优越性在某一阶段就和贵族制公然宣称的要求一样正常；但国家的最高职位逐渐被平民分享，前者独特地位的影响被阻止或被削弱。用来调整不同等级要求的法律被轻易地逃开。暴民成了一个派系，他们的联盟是通往权力的最稳定之路。克劳狄通过撒谎说自己生于平民家中，也有资格成为保民官； 130

恺撒通过拥护这个派系的要求，获得了僭主和独裁者的位置。

在这样浮动而轻易流转的画面中，政体只是一种过程的模式，每一个接下来的岁月都和前者不同。派系总是准备着攫取偶然出现的利益，人类在任何一党派的危险之下会发现，没有比这更能保护自己、对付敌人的了。加图和庞培联合起来反对恺撒，他们反对的主要是党派间的调和，后者实际上是联合不同的领导人来反对共和自由。这位杰出的人物在其所处的年代显得那么超群，就像孩子里面的大人，他从自己的敌人那里被培养出来，其理解问题的公正、洞察力的广度正如其借助它得以阻碍一个徒劳且幼稚的旨在毁灭人类的野心时所用的男人的坚韧和超然。

尽管政府的自由宪法很少或从未起源于某个立法者的密谋，但它们却经常被某个人的机智、灵活和热情保护。那些理解和选择这个目标的人是快乐的，对人类而言没有作此选择也是一大快事。在致命的改革前夜，它被保留着，以突出加图和布鲁图这样的人物的生命，并秘密地培养出霍拉旭和131 海尔维迪乌斯的义愤，并让有反思精神的人对腐败作出反思。但即使在这样迟到而无效的案例中，人民也会很快乐地意识到，并评估这个对人类如此重要的目标。对它的追求和热爱无论多么不成功，也都为人类的天性抹上一道光华。

3. 民族的集体反抗以及与其相关的成就和行为

尽管屈服的模式是偶然的，政体的起源主要来自一个国家的成员最初的阶级划分，并来自国中某个等级地位动摇的一系列事件，但某些目标表达了政府的全部注意力，指引着每一个社会里面人类的领悟力和理性，不仅为政客所利用，

也在一定程度上引导着社会向这个机构发展。在这个权威之下，市政官获得了自己的权力。这些目标包括：民族自卫、正义的分配、保卫国家及其境内的子民。如果这些目标被忽略了，那么我们一定会认为党派们争夺权力、特权或平等的场景一定会消失，社会本身将不复存在。

这些目标将是公共集会所要达到的，会在历次政治斗争中诱发各种尝试和观念，这些诉求与私人观念和党派要求相冲突，或可被看作各民族最伟大的立法者。

实现这些目标的手段是相互联系的，一定要在一起追求才行。它们通常都是出于防御外敌的目的所准备的武装力量，同样可以用来维护国内的和平。保护人民权利和自由的法律也可以鼓励生育和经商。并且每一个社会如果不考虑到它的目标是如何被投机者分化并导致目标出现不同层次，就会接受或保持那种最有助于保持自身利益或改变自身不幸的形式。

132

然而民族就像个人一样有自己最喜欢的结局和最重要的追求，这些一度使其行为和成就多种多样。他们甚至通过不同手段实现了同样的目的。就像不同职业的人获得财富那样，在他们所处的各种环境中都保持着属于他们主要的职业习惯。罗马人通过征服变得富有。或许在某个阶段，增加了人口，而他们对战争的爱好似乎也威胁帝国让其变成荒丘。一些现代民族致力于统治和商业的最大化；尽管他们只是打算积累家里的财富，但却不断在国外获得了帝国主义的优先权。

好战和逐利的性格可以混杂在一起：它们因或多或少会经常性地引起战争、刺激起征服欲的环境影响，以及那些让人民静静地追求国内资源的改善，或者通过工业，或从外国人那里获得自己的土壤和气候中生产不出来的东西的环境影响不同而不同程度地结合在一起。

每个社区的成员多少会关注国家事务，这取决于他们的宪法允许他们参与政务的程度，以及宪法能够让他们的注意力转向公共目的的程度。人民的天赋可以后天培养，也可能毫无改进，这取决于他们在锻炼技艺和社会事务中运用了多少的天赋。他们习惯的改进或堕落取决于他们被鼓励或引导着践行正义和自由的原则或被诱导着堕落到卑鄙和奴性的比例多少。但无论各民族在这些重要方面中的任何一面获得的优势或避免的罪恶是什么，它们都逐渐被视作仅仅是偶然事件：它们很少在政治的目标中得到许可，或进入到国家理性之中。

我经常会被取笑，因为我想把政治成就仅仅用在培养人的天赋或激发自由精神之上。我们必须得能够提供一些谋利的动机，或对一些外在优势的希望，从而刺激起逐利行为，或引导普通人采取行动。他们会很勇敢、天真和雄辩，但只是因为必须这样或为了谋利：他们最大限度地利用财富和人口以及其他战争资源；但通常会忘记如果能力缺乏正确的方向或是缺乏国家效力的支持将不会有任何结果。因此我们或许有望在国家之间发现它们出于对公共安全的考虑而偏爱某种政策；这主要是出于保卫个人自由或个人财产的欲望；很少考虑道德影响或站在发挥人类天才的角度想问题。

133

4. 人口与财富

我们想象一下，坐在小舟中的罗马人看见浪花卷着已经凋谢的城市之花时会作何感想？当我们想着一位演说家说出“年轻人就像春天一样”时，他脑子里在想些什么？当我们听见美洲的猎人和战士在听见了家族、民族荣誉得到维系时

的欢呼声时；我们不得不意识到，人类为了保卫同胞、促进同胞繁殖这一目标，会不惜付出一切。利益、情感和政策观念一起推动了这一目标。只有错误理解自己优势的暴君、忙于和自己有关的指控和变得腐败以至于把自己的同胞当作利益上的敌人和财富角逐的竞争者的腐败人民才会完全对此视而不见。

在原始社会和忙于经常性争夺的小社会之中，保卫成员和增加人数是最重要的目标。美洲人根据自己损失的人数来衡量自己的失败，或根据抓住了多少战俘来评估自己的胜利；而不是根据其是否仍然控制这块土地或是被敌人驱逐出了该块土地。对他来说，这样的人是最珍贵的财富：同这个人一起可以追求任何目标，他可以将其看作朋友；在其身上，他可以倾注情感，在奋斗中，他能得到其帮助。

即使某些人之间不可能结成友谊，但一个希望组建一个保卫国家、抵御外敌的政党的社会最看重的目标就是增加人 134 口了。人可以收养俘虏，可以为公众而养育任意性别的小孩，并将此视为给敌人最大的伤害。罗马人允许被征服者分享城市的特权，劫掠萨宾妇女，以及之后和萨宾人的结盟，这在人类历史上都不是特例。同样的政策也被一些国家的人遵守，或被看作自然和再明显不过的，这些国家的强大被认为取决于一些人之手，人的价值在于其自身而并不取决于地产和财富。

因此在原始岁月里，尽管人类平等地生存，但如果地球上人口并不多，那么这种缺陷就不会出现在那些并不在乎人数多少的国家里。甚至有可能被当作增加物种最有效的办法将会是限制国家之间的联合或要求人类在小团体内行动，从而使得维持人类的数量成为他们关心的最主要目标。事实上

这点本身还不充分：我们或许必须加紧鼓励家庭繁衍，人类在一个有利的政策下以之为乐；还要补充进他们归于艺术实践的生存方式。

母亲不愿生儿育女，或不能很好地养育他们，她在寻找食物时不得不面临着巨大的考验。在北美洲，我们知道她们要进入寒冷或适度温度的自然区，她要考虑到这种艰难，从而十分节制。在她的理解中，把一个孩子带到一个吃鹿肉、追踪足迹的环境中来是一个需要深思熟虑、事关良知的问题，此后她在林中穿梭要经受更大的负担。

在温暖一点的纬度，或许因为气候赐予的温度不同以及维持生存的条件更好，人类数量增加了，目标本身却被忽略了。人们性交不是为了生育，做爱仅仅是为了放纵。在一些地方我们知道野蛮人的政策里还有这样的目的：要战胜或克制本性的动机。在宝岛，男性在40岁之前禁止结婚；女性如果在36岁之前怀孕就要被市政官命令堕胎，而市政官使用的暴力会危及母亲和小孩的生命。[1]

135

在中国，允许父母杀婴或弃婴意味着对大量子女负担的一种缓解。尽管我们听到了一个如此震撼人心的行为，而且也还很可能没有起到限制人口的效果，似乎还危及了人口限制；但就像许多其他的机构一样，这么做可以扭转似乎将要发生的事情。在父母的眼里，他们喜欢这种缓解方式，小孩也因此得救。

然而无论生育的目标被人类看得有多重要，在文明社会史论里很难找到什么睿智而有效的成就仅仅是用来实现这个目标的。原始而脆弱的民族的做法是不足的，不能够应付他

〔1〕《荷兰游记集》。

们在生活习惯中遇到的困难。产业的增长、人类努力改进自己的技艺、扩大商业规模、保卫财产和确立权利的努力实际上是推动人口增长最有效的方式：但它们是源自一个不同的动机；它们源自对利益和个人安全的考虑。它们旨在维护活人的利益，而不在于谋求其数量的增长。

同时，了解这点很重要：在一个政治建设成功、产业生产顺利的地方，人口也倾向于相应地增长。人们想出来的大部分用于这个目的的其他设施只是用来困扰人类的前景或误导他们的注意力。

在殖民的过程中，在努力弥补瘟疫或战争带来的偶然消耗中，政客的干预或许是有用的。但如果想要寻求人类总体的增长，那么我们就忽视了他们的自由、快乐，我们对人口增长所做的事情就是脆弱而无效的。它们只会引导我们捕风捉影，而我们则忽略了最基本的关怀；在一个行将就木的国家，这会让我们胡乱地安慰自己，而邪恶的根源仍然存在。屋大维复兴或强制执行了和罗马人口有关的法律：但在同样的情形下人们会说他和许多君主在制毒，而他们则在设计解药；屋大维一众给生命的原则带来了湿气和中风，而他们则在努力通过对皮肤的外敷来拯救腐烂而病怏怏的身体的生机。 136

对人类而言，快乐地活着是重要的目标，但并不是由君主的智慧或一个人的政策决定的。一个民族想要自由，可以为自己找到一种状态，按照天性喜好活着，而不是由国家的议会来设计。当君主、设计师成为这一命题合适的主人时，他们能做的最好的事就是小心不要伤害到他们不能大力推进的利益，以及不要涉足自己不能收拾的地方。

休谟先生说："当各民族被分成一个个小区和微型社会，在每个人居有其所和自己的土地的地方，每个郡的首府都自

由而独立；这是人类多么快乐的环境啊。这对于工业和农业、结婚和生育是多么有利呀！”〔1〕或许这里没有政客奖励结婚或惩罚单身，也没有欢迎外国人移民或禁止本民族离开的计划。每个公民都能找到一个安定的职业，为后代积累财富，从而不会被压迫或贫乏的暗淡前景弄得垂头丧气。在其他任何自然活动都是自由的地方，建立育婴室就不会受到限制。自然要求最有权力的人变得公正，但她却没有反过来把保护自己作品的权力授予他们不切实际的幻想。政客能够为青春的火焰增添什么宝贵财富呢？只要不让他去压抑它，结果便是确定的。在我们一边压迫或蹂躏人类的时候，就像屋大维一样，在另一边却不能阻止婚姻的诱惑和不孕的折磨。从外国请新移民是徒劳的，而那些我们早已经占有的人则要维护住他们不确定的占有权；并且不仅要为众多家人的前景而颤抖，还要考虑到他们那脆弱不定且充满疑问的生存状态。专制君主让这成为臣民的生活状态，把人民的留存说成是强大的自然直觉作用的结果，而不是他自己的设计。

137 人类能在几代人之中在环境诱人的地方生息繁衍，并以这种方式向每个国家扩张人口。他们能在将要衰落的环境中成长。罗马人和不少的发达社会经常发生战争，甚至在还没有找到传染病的源头并将其摧毁的时候，奴隶市场也不乏供应，能够流通正常。如果为子孙制定某个议题，就会固定他们所出生的家庭。在为人类准备了更好储备的地方，这些政客通过聘礼、诱惑外国人或通过限制本土居民，认为他已经让人口增长了，这通常就像是在神话里飞翔，自己崇拜自己的成就，自己掌舵，开动马车：他只是促进了已经在行动的

〔1〕 引自休谟的文章《论古代民族的人口》（1752年），稍有修改。

东西；他中流击水，浪遏飞舟；摇动着桨，乘风而行。

大殖民计划或迅速增加人口的蓝图无论最后多么成功，对人类而言代价也总是昂贵的。我们知道超过10万农民每年就像羊群一样被赶到彼得堡。他们最初只是想要补充在那定居的人口，而随后每年都由于生存的需要有很多人口死亡。[1]印第安人只是想要在车前草旁边定居而已，[2]随着他的家族不断兴盛，他便在道路两旁种上了树。

如果车前草、可可树和棕榈能够养活一个居民，温暖地带的人种就能像森林一样繁衍。但在地球的很多地方，从自然气候和土壤中不会产出东西。生存方式就是劳动和技能的果实。如果一个民族在保持节俭的情况下，扩大产业，改进技艺，他们的数量一定会成比例增长。因此欧洲地区被开垦的土地要比美洲的丛林或鞑靼的平原有更多的人口。

即使忙于聚集财富，人类增长也是有限的。生活之需是一个晦涩但重要的词汇：在原始人那里是一回事，对文明人而言又是另一回事。我们得借助想象力和生活习惯。随着技艺增长和财富增加，随着私人财产或投机诱使他们思考如何确立一个家庭，他们就辛勤起来。但当财产无论多么丰裕却达不到标准，聘礼或嫁妆难以凑足的时候，人口增长就受到限制或开始下降。在公民的理解里，他们回到了原始状态；他认为自己的孩子因为贫困而一定会死；他逃避一个丰富充实的可能，因为他没有预期中的等级或心目中所需要的财富。仅凭聚集财富，这种恶没有最好的补救方式；因为稀缺且昂贵的物质，无论它们是什么都会被不断追求；如果丝绸和珍珠变得普通，人

138

〔1〕 斯特拉伯格（Strahlenberg）：《亚欧东部和北部地区历史地理描述》（英译本，1738年）。

〔2〕 邓波：《航海书》，1697年、1699年、1703年。

类就开始谋求仅凭财富就能够获得的新装饰品。如果他们沉浸在情绪中，他们的需求就会被不断重复：因为正是不断增长的财富而不是任何别的措施让贪婪的想象保持安静。

人类受利益的驱动而劳动，并被谋利性技艺所诱惑。工人想要保住劳动成果，从而有了独立和自由的希望，公众发现了一个能够维护财富的忠实官员和一位保卫自己所得的忠实管家。政客在这点上和生育问题一样，除了避免造成祸害之外不需要其他建树。如果他在商业开始的时候就知道如何来欺诈，这就很好。如果得以持续，商业就取决于他们自身经验的结果，而最不可能出问题。

原始商人普遍短视、奸诈、唯利是图。在他们技艺成熟和进步之后，视角也就扩大了，慢慢建立起一定的准则。他们变得守时、公允、忠诚、充满进取心。在大规模腐败的时代，除了保卫自己所得的武装力量之外，只有他们还有各种美德。他们不需要国家的帮助，只需要它的保护。他们自己通常是最著名和受人尊敬的成员。即使在中国这个国家，也有人告诉我们，尽管小偷小摸、欺诈和腐败是其他等级之人惯用的伎俩，但伟大的商人也随时能够准备施舍。尽管农民是小心翼翼按部就班的行动者，受无赖的警察管制，但他们也按照商业理性和人类的准则行事。

139

如果人口与国民财富有关，那么自由和个人安全则是它们重要的基石。如果国家确立了这个基础，自然就会促进成员的财富增长和产业发展。前者是人类精神最有活力的部分，后者被当作心灵最一致和永恒的内容。因此国家政策的伟大目标就是运用商人分散而各自谋利的追求，确保家庭生存和居住的方式，调节警察的管制、人类的社会情绪。

在某个职业、产业或商业的问题上，有经验的执行者是

老师，而每位一般性的谈理论的人却是学徒。商业的目的是让个体富裕，得到的越多，为国家积累的财富也越多。如果他们需要保护，就给他们。如果他们犯罪、欺诈，那就一定要惩罚他们。政府在此之外不该要求更多。当熟练的政治家运用手腕时，他只会增多干扰和抱怨的理由；当商人忘记了自己的利益而为国家制订计划的时候，痴心妄想就近了，商业的稳定基础也就不复存在了。或许有人告诉他，他同时也是在追求自身的利益，他并没有任何理由担心其商业利益的安全。

法国警察普遍怀有一个想当然的观点，认为玉米出口的增加一定会抽干国家的血液，他们直到晚近还给这个商业部门严格的限制。英国的地主和农民有足够的信誉得到出口奖励，或支持商品出口。历史大事表明，和政府资助相比，私人利益才是商业和充裕社会更好的赞助商。一个民族制订了殖民北美洲的好计划，但不相信商人和短视者的行为；另一个民族让人民自由地寻找自己的位置，只为自己着想。前者活跃的产业和有限的视角促成了殖民的繁荣。后者的伟大计划仍停留在想法阶段。

但我愿意放弃这个我还不是很熟悉，也和我写过的观点 140 不太有关的话题。对商业和财富的评估已经由最有能力的作家给出了（他们让这个题目再没有什么重要的问题可以讨论）普遍警告，不要把这些文章当作创造国民全部幸福或任何国家的首要目标。[1]

---

〔1〕 1773年版把“对商业和财富的评估……任何国家的首要目标”这段改成了“最有能力的作家和公众或许会很快给出一套可与任何曾出现过的科学相提并论的国民经济理论。* 但在人类的视角中，没有什么比这个人更能引起公众的注意，且不论这些构成了民族福利的主体或国家的首要原则。在科学研究中，我们将其一分为二研究，在实践中不将其放在一起考虑是错误的。”星号可参照一个新脚注：“斯密先生，道德情操理论的作者所作”。

法国人在找寻黄金和贵金属的时候，忽视了国内的财富资源，在生活上必须依赖自己的邻人；英国人如此关注改进他们的内部资源和扩大商业，以至于依赖外国人保卫自己的所得。我们从谈话中很难发现商人的利益与我们的推理合拍，也不会看到一个可被当作国民议会中最重要事业的永久性主题，让政府对财产的干预很少使用，或从不超出提供保护所需的范围之外。

我们抱怨社会缺少公共精神，但无论这个错误的实际影响和可预估的影响是什么，这都不是我们的错误。我们永远为公众思考；但不思考的民族经常要比我们的滔滔不绝来得要好。我们会让民族像是商业公司一样，除了增加自己的财富什么都不想；他们聚集起来就是为了讨论损益；并且也像他们一样，把自己的保护权交给自己并不占有的军队。

因为人就像其他动物一样是群居的，在生活需要汇聚在一起、财富储备不断扩大的地方，我们不再考虑快乐以及民族的道德和政治品格。我们对增加牲畜的渴望让我们的注意力锁定 141 在畜栏和草场中。我们忘记了以少胜多的情况；也忘记了对农民而言，没有比积累资金更诱人的事情了；还忘记了一旦自由可以用钱购买，胜者的重剑就会倒向天平的另一边。

无论在这个问题上所采取的实际行动是什么，可以确定的是，为了追求财富和人口增长，我们的许多论据让我们匆忙地进入这样一种环境：人类暴露在腐败之中，不能保护自己的财产。最后他们被征服，并被摧毁。我们已经切断了根，但会扩大叶，加厚叶。

那些认为人的美德就是安全本身的人会把一些注意力转到公共事务之上，但其只会考虑民族的人数和财富。正是因为害怕腐败，有些人才不管其他，只考虑民族美德。人类社

会对这二者都负有责任。它们彼此对立是个错误，即使在联合起来时，也不曾强大到能够战胜邪恶的党派，因为他们只关注利益，除了自己的安全和财富的增长，对其他毫不关心。

5. 民族防御与征服

我们不可能说出任何一个国家的政策究竟是在诉诸战争还是在维护安全。柏拉图笔下的克里特人说："我们的立法者认为民族之间在本质上是敌对的：他们因此采取措施。他们认为所有被征服者的财产都属于征服者，认为在未被征服之前，提议为自己的国家带来好处是滑稽的。"

克里特这个应被看作是军事模范的国家通常被视为克莱格斯立法的主要来源，仿佛人类必然要对外部好处有所认识才行，哪怕是选择自己的美德。斯巴达的纪律是军事性的，在战场上，自豪感比其他一切东西更能促使人民保卫祖国，比习惯法或立法者确立的对公共事务的忠诚更能促使人民遵循原则，为祖国坚持战斗，尽管这种原则只在外敌入侵时才显得尤为重要。 142

单一民族的每个组织都能为民众上一堂关于服从、坚韧和热情的课程。但很显然，就是出于美德，他们才会捍卫其他民族用金银财宝买不到的东西。我们知道在历史上他们只是因为道德影响而重视纪律。他们经历过勇敢、超然和忠于最美好情感的心灵带来的快乐；他们学着通过放弃野心的利益和军事荣誉的希望，甚至通过牺牲一定数量的人口来保卫自身的这一品格。

正是那些从战场上逃走的斯巴达人，而不是在留克特拉战役中与李昂尼达斯一起牺牲的人，让拉西第孟（古希腊）

的茅舍里充满了悲伤和严肃的反思。[1]正是担心其公民和奴性十足、利欲熏心的人接触而受到国外的腐蚀，他们才放弃了波斯战争中的指挥官职位，离开雅典，在五十年间征战不息，不屈不挠，通过这个充满雄心壮志和利益的生涯，他们获得了巨额财富和权力。[2]

我们时常看到原始状态的伟大的事业是战争；在野蛮时代，人类因为逐渐被分成小的党派，慢慢变得永远敌对。这种环境给了军事首领在国家中持续的高位，使民众在好战的岁月倾向于一个君主政府。

军队的行为是所有话题中最不一样的。我们会很惊讶地发现，罗马人在多年军旅生涯之后，在刚经历了汉尼拔的血洗之后，同一个军队有两名指挥官，不断调整思路轮流指挥。但同样是这些人，在其他场合下则认为最便捷的做法是搁置每位下层地方官的实践，在有大警报的时候，把所有国家权威授予一人之手。

143 共和国逐渐发现在战争行为中有必要信任政府的执行力。一旦罗马执政官宣布要征兵，让军队宣誓效忠，从那一刻起他就变成了国库和成千上万听从其指挥之人的主人。[3]斧头和权杖不再只是执政官或一个侍从执法吏手下的一无所有的平民的象征，他们在父亲的指挥下，沾满了子女的鲜血倒下，在任何情况下都不能就叛变和不服从命令申诉。

在每个自由国度里，永远都有必要区分出行政法和军事法的准则；那些没有学会绝对效忠的人，在国家授权军事领袖或在战场上授予其个人自由的时候，出于同样的宽宏大量

---

〔1〕 色诺芬。

〔2〕 修昔底德，第1册。

〔3〕 波利比乌斯。

他得以协商国家政治，但不能学到文明社会的真谛，只能胜任占据一个原始或腐败国家的任务，在这些国家里，兵变和奴役是联系在一起的，前者和后者经常被用错地方。

倾向常规组织和大众政府的民族为了得到战争的必需之物，就会开始建立接近于君主制的政府。甚至在国家的最高职位、平时被多数人运作的地方，它的整体权力和权威也在某些场合里归于一个人调度。一旦有大的警报，一旦政治组织被动摇或处于危险之中，君主权威就会像一个支柱一样被用于确保国家免于暴风骤雨的洗劫。因此这就是罗马独裁官和联省共和国的总督被任命的原因，也因此皇室特权偶尔会因为暂时性地忽视法律而扩大，[1]同时，为了授予国王独裁权力，自由之障似乎也被移除了。

因此，假如人类除了战争之外什么都不关心，或许很有可能他们会永远倾向于独裁政府而不是其他形式的政府。甚 144 至每个民族为了获得安全和联合议会，将会把行政权交给不受限制的权威。但幸好文明社会的人拥有不同的目标：尽管军队的行为需要一个绝对不可分割的指挥权，但人们自己能学到的经验却是无限的。在多数人更喜欢平等，或在一个最卑劣的公民也常将自己能够指挥别人或服从别人看做宿命的地方，国家武装力量是最好的形态。正是在这里，独裁者发现了一种为辅佐其议会而准备好的精神和武装力量；也正是在这里，独裁者自身形成了，领导者的人数由大众决定；正是在这里，国家的财富独立于单个的人，从不会泯灭的智慧和一个永久而常规的军事安排体系甚至能够在最不幸的时候，延续国家斗争的时间。有了这样的优势，罗马人在找到了一

〔1〕 在英国，就是忽视“人身权利法”。

系列相继崛起的杰出人物之后，也总是几乎能为亚洲和非洲敌人的来犯做好准备；而那些敌人的财产反过来则完全依赖一个人偶然的出现，比如米特里达梯和汉尼拔。

有人说士兵拥有自己对荣誉的看法和思考方式，他将之像宝剑一样随身携带。在自由且不腐败的国家里，荣誉感是一种狂热，战争对其而言就是一种情绪的转变，而不仅仅是职业的要求。其好与不好的影响会被极端地感觉到：朋友会体验到最温暖的关系，敌人则会体验到敌对状态最严重的后果。在这个系统中，古代杰出的民族在对公民最高的忠诚之下或在他们最大限度的优秀品质之下发动战争。

在小而原始的社会里，个人发现自己的民族在历次战争中都是被攻击的对象。没人愿意把防卫权转交给他人。一位美洲酋长对牙买加总督说（此人正在为参与一次反对西班牙的斗争准备军队）："西班牙国王是一位伟大的国王，你愿意用如此少的武装来对付这么伟大的国王吗？"有人告诉他所看到的军队将会加入欧洲的部署，总督不再有权指挥时，美洲人说："那些旁观者是谁？他们不是你的人吗？为什么你不直接参与如此伟大的一场战争呢？"他得到的答案是：旁观者是商人和其他居民，这些人并不服役。这位政客继续说："如果西班牙国王在你这受到攻击，他们还会继续做商人吗？在我看来，我不认为商人可以去任何国家。在我参与战争的地方，我在家里只留下女人。"似乎应该是这样，这位单纯的战士把商人看做中立的人群，他们不参与国家的争斗。他不知道战争本身将会被变成一个和关税有关的问题，在这背后有多庞大的部队正在运作。人类的鲜血是多么经常在没有民族敌意的情况下作为交换的订单而被出卖和购买；还有国王、贵族和政客在一个文明国家里，在其看来是应该多么经

145

常地被看作是商人呀！

在技艺和政治进步的过程中，国家的成员会被分成阶级。在分配出现之后，战士与和平居民之间的差异会拉得巨大。人们不再把人分成主人和仆人。甚至在既有的奴隶制被废除时满怀热情（正如欧洲的所作所为，最后结果是把保障措施和财产交给工人和劳动者），这种划分也仍能把贵族和平民区分开来，并指出注定在国家内部要统治或作威作福的阶段。

当然人类从未预见到，在追求完美的过程中，他们正在改变着秩序，甚至正在把政府和民族军队交到不同的人手里。但同样也很难预见到前一种秩序将会卷土重来吗？和平的公民，无论其特权和等级多么高，一定会在某一天屈尊于他把宝剑交给的那个人。如果这样的革命实际发生了，这位新主人会在自己的命令下恢复高贵而自由的精神吗？他会改变战士和政客的性格吗？他会为国家保留公民和军事美德吗？我们不敢说。孟德斯鸠认为，罗马政府即使在皇帝的统治下，也是由军队、选举和共和国控制的：但昆体良和布鲁提两个家族却在执政官取代了共和之后便销声匿迹了。

146 我已详细列举了一些领导人，人民从野蛮状态中发展出来，被逐渐分成等级。贵族、人民和君主的依附者也是如此，同时还有教士阶层。当我们抵达文明时代之后，军队也得列进去。市民政府或战争激烈时的部门和优先权被交给了政客，有野心的人自然就会把兵役转嫁给愿意服从的人。在分配财富时拿走了很大一块的人，还有那些在保卫国家的过程中获得最大利益的人，一旦没有了地位，就一定会为他的所作所为买单；军队无论是远离家乡，还是在本土作战，都是靠雇佣来维系的。一项纪律被发明出来，让士兵出于习惯和对惩罚的恐惧执行这些可怕的义务，而执行那些可怕的义务不再

是由对公众的爱和民族精神激发出来的。

当我们思考这样一项成就在民族美德体系中制造的裂痕时，我们会很不快地发现，大多数从事市民技艺职业的民族已经在某种程度上习惯了这样的做法。不仅是那些既有战争需要维持，又有远距离的不确定的财产需要保护的国家，或不仅是一个小心守护自己的权威或急于赢得纪律优势的王侯愿意雇佣外国兵团或豢养私人军队；即使是那些共和国，在没有前面这些情况时，在没有称帝野心驱使的情况下，也愿意走上这条路。

如果军队在各民族的内政中扮演了如此重要的地位，战争的实际影响在历史上也就同等重要了。光荣和战利品是人们最初主要争夺的东西，优于他人的特权或取得赎金是他们为取得和平所要付出的代价。对安全的热爱和对统治的愿望同样让人们幻想变得强大。无论是作为胜者还是被征服者，他们都愿意联合；强大的民族把省份和边界上需要的要塞看作是重要的收获，并永远愿意扩大它们的边界。

征服的理念和自卫的理念并不总是格格不入。如果相邻的国家处于危险之中，如果它经常出问题，他们就会考虑到147 安全和征服："它该被削弱或被解除武装"。一旦被削弱，它就愿意再次挑起战争，从此之后，慢慢取得形式上的统治。罗马从未宣示过任何其他的征服格言；她到处派遣自己傲慢的军队，凭着为自己和盟友争取长久和平的似是而非的借口，只给自己留有骚扰别人的权力。

希腊相互对抗的同盟之间慢慢形成了平等关系，一度维系了它们的独立和分离。那个时代是它们的故事中最熠熠生辉的快乐阶段。与其说是通过议会的调和或任何阻碍其进步的内部政策的特殊性来延长这一快乐时光，不如说是通过它

们各自所采取的行动和警惕来延长的。胜者有时仅仅满足于在他们所征服的国家中建立一个类似自己国家的政体。采取强制性措施之后还要做什么则很难说。但如果我们考虑到一派为了强迫他人纳贡而战，另一派则是为了从战争中获利，我们就不会怀疑，雅典人是出于野心或是对财富的渴望，斯巴达人尽管最初想要为了保护自己和他们的同盟，但二者最后都一样想要成为希腊的主人。他们的内讧为各自及其联盟准备好了本应该从外敌那里得到的枷锁。

在菲利普二世的征服战争中，自我保护和安全的愿望与君主天生的野心交织在一起。他不断把军队伸向那些会伤害到自己的角落，他从那些地方发现了危机。当他制服了希腊人之后，他引导着他们来反对波斯劲敌。他为其子付诸实践的计划埋下了伏笔。

罗马人成了意大利的主人、迦太基的征服者，得知马其顿边疆有警之后，就穿过一片新的海洋，寻找新战场，发挥军队的作用。他们被指控发动战争，从历史的先后记录来看，在他们看不到能通过征服遥远的省份攫取什么时，或不知道能以什么方式管理其新属地时，他们就会不断从事劫夺。受一项让他们永远卷入战争、争取永久胜利和领土扩大的政策驱使，他们把国家的边界一再扩大，从几个世纪之前仅仅就在一个村庄的边沿到幼发拉底河、第聂伯河、维苏威火山和大洋。 148

我们不能说哪个民族没有征服的天赋。各民族真正的利益实际上最常见的就是征服。但每个准备保卫自己、赢得胜利的国家，在被征服诱惑而处于危险之中时都是一样的。

在欧洲，雇佣兵和有纪律的军队到处可见，随时准备颠覆世界，他们就像是被纤细的护堤围住的洪水，只是被某种政体

或暂时的权力制衡所束缚。一旦大坝决堤，我们只能看着泛滥的洪水手足无措！在韩国海到大西洋之间随处分布着娇弱的王国和帝国。每个国家因为军队的战败都可能变成一个省份；每个今天在战争中和我们对抗的军队都可能在明天被我们雇佣；每次赢得的胜利，都会让胜者获得更多新的军队。

罗马人在海上和陆地上差劲的沟通方式让其得以统治大部分欧亚非野蛮的难以驯服的民族。这个毁灭性的想法一旦流行开来：一个民族的伟大就只能通过其领土的范围来衡量。任何一个民族的利益都包括压制其邻人让其服役。欧洲的舰队和军队，通过他们靠商业打开的通往世界每个角落的途径，以及他们的交通工具，还有什么影响不到的？

6. 公民自由

无论是为了掠夺还是出于自卫，如果战争是各民族最主要的目标，那么每个部落在最初阶段便只想要建立一个类似于鞑靼人的环境。在取得了全部成功之后，迅速建立一个鞑靼帝国。军事领导人会取代市政官，准备带着全部财产而遁逃，或用全部力量获取财富，这将会成为任何一个社会的全部公共安排。

149

最初到达伏尔加河岸的人曾教会西徐亚人骑马，用轮子搬运茅屋，通过袭击骚扰敌人，全速控制其弓箭，一旦发生战争就射箭。那最初教会自己的国人使用同一种动物来实现耕作、挤奶等任务的人将作为民族的建立者而备受尊敬，或像希腊人中的谷神和酒神一样，获得神的荣誉，作为给一项有用发明的发明者的奖励。在这样的机构中，赫拉克勒斯的名字和成就或许曾被传给后代；但克莱格斯或梭伦这些政治

社会的英雄们，他们或许没有得到过名誉，在其名誉纪录簿中找不到极好的或真实的这样的词汇。

好战的蛮族部落会陶醉在最强大的荣誉感和爱意之中，他们给其他人的印象则是强盗或者劫匪。[1]他们或许不在乎利益，或许不屈服于危险，但我们对人性的感知，对民族权利的尊重，我们对公民智慧和正义的崇拜，甚至我们的脆弱本身都让我们从如此缺少好品质且有如此之多的缺点之中，带着鄙视和恐惧离开。

正是在参与文明社会事务的过程中，人类发现了运用最好天赋的方式，以及最好情感的目标。战争技艺正是在被移植到文明社会，发挥出优势之后，才发展到完美。军队的资源和他们行为中复杂的活力也就能够被理解了。最出色的战士也是公民：不同于罗马人和希腊人，色雷斯、日耳曼或高卢的酋长都是些新人。派拉的原住民从埃帕米农达和佩罗比达斯那里学到了他们艺术的原则。

正如前面几节已说过的那样，如果各民族一定要根据对国外战争的估计来调整自己的政策，那么他们就同样应该为实现国内和平而准备。但在没有争端的地方是没有和平的。150 它是与分裂、争吵和反对意见共存的，但不是和错误的命令共存的。伤人的和受伤的这些词汇在准确的意义上，都处在一种敌对状态。

我们可以认为人们享受和平是因为他们相互之间尊重和友爱，要么就是有法律的制约。那些最快乐的国家，它们通过前者为成员追求和平，而通过后者实现和平则非常不同。前者会尽量减少战争和争斗发生的机会，后者则通过立法与合约来调

〔1〕《阿拉伯史》。

整人民的要求。斯巴达教育其公民不要在乎利益，其他的自由国家则保护成员的利益，并将其视为权利的主要部分。

法律是同一个社会内部的成员都赞同的协约，市政官和臣民因之得以享受权利，并保持社会的和平。贪婪的欲求是伤害别人的最主要动机。法律因此就有了对财产的主要规定。它将会确立不同的法则，人们通过这些法则能够发布法规、发表议论、继承财产。它为财产占有提供了必要的保护措施。

除了贪婪之外，人类还有许多不公正的动机，比如说骄傲、恶毒、嫉妒和报复之心。法律会根除这些原则，或者至少遏制其影响。

无论人们犯错的动机是什么，受害者也得要忍受损失。他得忍受财产、人身或行动自由上的问题。天性让他尽量主动地不伤害别人。特殊社会的法律授予他一定职位，允许他参与政务。因此让他接受任何非正义制裁就可以被看做是对其政治权利的约束。

在公民有财产权或一定地位的地方，在公民可以自我保护的地方，我们说他是自由的。阻止其犯罪的种种制约措施是其自由的一部分。在一个任何人做坏事都不受惩罚的地方，是没有自由可言的。甚至专制君主相对于普遍法也不能例外。在他认为武装力量可以解决一切冲突的那一刻，他就是个奴隶。他对别人权利的不尊重将会成为他的报应；在所有情况都不确定时，没有比他自己的财产更为风雨飘摇的了。

151

当我们谈及自由时，不论是从人身与财产安全，还是从身份等级或政治地位，或是从获得权利的方式来看，都会得出不同的阐释；每个民族都倾向于认为，自由的意义只有从

自身的社会中才能体会。[1]

一些人认为财产不平等是不公平的，因此要求重新分配财产，将此作为自由的基础[2]。这项计划更适用于民主政府，并且仅当它受到权威的认可时才适用。

新移民如以色列民族，非凡的成就如斯巴达和克里特的成就，为这个计划的实际执行提供了案例。但在多数其他国家里，即使是民主精神也只能够延缓土地的争夺、不时免除债务，让人们知道自己仍有争取平等的权利。

罗马、雅典和共和国公民只为自己和他的等级着想。农业法规在多年里被改变和争论。它能唤醒人的心灵，培育平等精神，提供一个可以践行其威力的领域，但从未产生更正式的影响。

很多被用于防止弱者被欺负的成就，通过保护财产权，加剧了不平等状态，让那些滥用权力让人恐惧之人的地位变得更高。这些滥行雅典人和罗马人很早就感受到了。[3]

有人建议通过限制私人财富的增长、禁止对继承的限制、制止长子继承权来防止财富过分集中在某些人手里。有人提议通过限制又消费的法规来限制中等地产的浪费，限制大地产的使用，以及最后限制获得大地产的欲望。这些不同的方法多少与商业利益有关，或许可以被一些民族目标是获取财富的民族不同程度地接受。他们通过唤起和谐性或正义感或消磨人们互相伤害的情绪来产生其作用。 152

〔1〕 1773 年版把这段“每个民族……体会”换成了“每个自由的民族都愿意假设自由可以在自己那里找到；它们通过自己特殊的习惯和行为来衡量它”。

〔2〕 1773 年版改成了“公共正义的基础”。

〔3〕 普鲁塔克的《梭伦传》。——李维

似乎在某种行为中，限制性法规、平分财产的目标能遏制满足感，阻止卖弄比别人多的财产。以这种方式，减弱富人的欲望，在公民心中保留着应该用来规训其行为的节制和公正。

这个目的从未在任何允许财产不平等分配、财产被用来扩大差别和等级的国家完美地实现过。实际上很难关掉腐败的闸门。在所有有可确信的历史的国家和民族中，该政治设计本身及其对该设计的具体执行似乎只有在斯巴达才能够被理解。

在那里财产权是被法律承认的。但法规及其实践的最有效结果似乎是人类从此发现，在确立财产私有制之前流行在单纯民族中的一些行为习惯也可能在一定程度上保留下来。[1]对财富的热情在多年里是被压抑的，公民被要求只把自己当做国家的财产而不是私人财产的所有者。

买卖公民的祖传之物是可耻的。每个家庭的努力只许关注结果，自由民对于谋利性技艺是完全陌生的。正义的基础在于鄙视犯罪的诱惑。国家为维护公民自由而采取的措施，就是每个成员性格形成的原因。

个人从各种诱惑中释放出来，那些诱惑大概来源于财产。他接受教育，并受雇终身为公众服务。他在一个社会内谋食，可以只凭借自己的天赋和美德而不输任何人。国家是其子女的监护人；他则学会了为人父母和国家青年的导师，而不是成为一个家庭里面焦急的父亲。

153

我们知道，这一民族主要关心的是教化自己的民众，外邦人深知他们喜欢穿红色和粉色的衣服。但他们不能让军备、

---

〔1〕 见第2部分第2节。

建筑物或财产用于享乐，也无法使它们成为我们称为“品位”的东西。木匠和建筑师只会使用斧子和锯，他们的手艺很简单，或许在其形式方面，多年就是那一个样。艺术家的灵感可以培养自己的天性，而不是装饰其同胞居住地。

在这个规划中，他们有了参议员、执政官、军官和行政官员，但没人有私有财产。他们就像荷马的英雄一样，大碗喝酒、大秤分金。一位凭借政治能力成为希腊独裁者的公民认为他得到了双份的午餐就是一大荣誉了。他活跃、有洞察力、勇敢、超然且慷慨，但在其土地、桌子和家具中，我们看不到除了美德之外的光环。然而相邻的民族向这个政治家和战士的摇篮索要指挥官，就像我们向富有各种技能实践者的国家索要各种技能的实践者一样；向法国人要厨师，向意大利人索要音乐家。

毕竟我们还不能在斯巴达的法律和组织机构中学会理解，这个非凡国家的所有目的是以何种方式得以实现的。但其民族为人们所尊敬，且有当代历史学家对他们的优越性大加赞颂，都不允许我们质疑这一事实。色诺芬说：“当我认为这个民族尽管不是人口最多的，但却是雅典之中最强大的国家时，我被奇迹震惊了，我急于了解这个国家通过何种方式实现了它的卓越。但当我开始了解其组织机构时，我的好奇消失了。或许一个超出众人的人正如努力培育自己心智的人必定会超出那些忽视他的人一样，斯巴达人应该超出任何民族，成为唯一一个把美德当作政府目标的国家。”

财产只和生存有关，甚至和享乐有关，它很少腐蚀人类，154 或唤醒竞争精神和妒忌之心。可是，当它被看作与等级区分和荣誉有关时，在财产催生等级的地方，它们就会引发最暴力的情绪，吸收人类灵魂之中全部的情感。它们把贪婪、下

作和野心、自大联系起来，让人通过卑劣和谋利性技艺获得自以为高贵和尊贵的财富。

反过来，如果腐败的闸门被有效地关上，公民还是有责任心的，市政官就是正直的。任何政体都能理智地运作，信任也有的放矢，通过各种法规，授予人们职位和权力，似乎所有的能维持国家生存的能力和武装力量都将被用在为其服务上。因为在这个假设上，经验和能力是公众自信心的唯一向导和唯一头衔。如果公民被分成等级，那么他们就会因为观念不同而不是因为利益之间的对立而变得相互制约。

我们或许很容易想到对斯巴达政府的攻击，这些指责来自那些仅就其形成进行考虑的人。人们并不指望它能制约人的自私和偏执的性格，从而阻止犯罪行为，而是想要激发灵魂的美德，通过剔除犯罪动机让人获得善良之心，从其内部成员的无差异性到无序和冲突的普遍原因中获得内部的和平。想从其他国家的宪法中找一个类似的政体是件很繁琐的工作，其主要特征和独特性格很难再度发现。共和国里也有君主和议会，在迦太基的政府中尤其能找到一个类似的。[1]但其中一个的唯一目标是美德，另一个则是国家财富，这能找到什么相似的结果呢？前者的民众能和国王交往，住在同样的茅屋中，没有财产，只有日常食物；一个是商业共和国，合理的财产是充任国家高管的必要条件。

155 其他的小社会在觊觎王位或体验到暴君滋味的时候，就会驱逐国王。在君主的世袭地位被保留下来之后，其他国家就会担心其成员在为了尊贵而竞争的过程中会使用阴谋诡计，党同伐异。教唆成为唯一可以在议会中得到席位的条件。最

〔1〕 亚里士多德。

高审判权掌握在法官手里，并被稳妥地授予一小部分人，他们由抽签选出，没有等级差别。如果需要将其与此或与许多斯巴达政策文件相比，就会在人类的总体历史中发现它。

但在斯巴达，这种政体克服了可能发生的错误，并度过了繁荣的岁月，这完全依靠其行为的正直和公民的性格。一旦这种正直被打破了，这个民族就会因为民族虚弱而堕落到软弱无力的地步。它们堕入了民族暴力的潮水不断冲击其他民族的地步，甚至堪与野蛮时代相比。它们在古斯巴达灭亡之后从事其他民族的事业：它们建立城墙，停止改进民心，着手积累财产。它们在这个新计划之上，在为了政治生活的斗争中，保留住了马其顿统治下消失了的国家体系。它们和另一个起源于阿开亚的民族一致行动，成为希腊最后一个沦为罗马帝国村庄的社会。

如果人们认为我们已经在简单民族的历史中停留了太长时间，就应该记得，在色诺芬的故事中，这些国家曾把美德当作国家的目标。

我们必须从不同的来源中找寻自由，我们得通过限制市政官权力获得正义，并依赖法律的保护，以及那些让我们保住财产的法律所给出的保护。我们活在社会中，人为了变得伟大一定要很有钱。快乐本身总是通过骄傲自大才能获得，假想的快乐欲望能够激发最糟糕的情绪，其本身也是悲惨的。公共正义就像锁链，即使没能激发起真诚公正的情感，也阻碍了犯罪的发生。

人类一旦被财富和权力的热情控制，就会进入到这种描述中。但对他们的描述却总是混杂的：最好的情况也掺杂着恶，最坏的情况也有善存在。在没有任何组织能控制其行动时，除了刑法和警察之外，他们还从直觉之中得到正直和真 156

诚的爱，从社会的感化中，开始珍视值得尊敬和值得赞扬之物。他们在联盟反对外敌的过程中，得到了社会的热情和保持权利的勇气。如果将对美德的惯常忽视作为政治目标，那么长久下去将会怀疑人们之间的相互理解，实际上美德作为内心的自发产物，将会带我们回复到自然本性的荣光中。

在民族行为的偶然而混杂的状态中，每个人的安全和政治影响都要依赖自己，但更多的是依赖其所参加的党派。因为这个原因，所有感觉到共同利益的人就愿意联合在党派内部；并且只要利益要求，他们就相互支持。

在自由社会的公民被分成不同等级的地方，每个等级都有特殊的政治要求。相对于国家的其他人而言，它是个党派；相对于内部成员的不同利益，它往下还可以再分。但在每个国家之中，存在两种很容易理解的利益：君主和随从的利益，贵族的利益，或任何临时性党派的利益，及与这些利益相悖的人民的利益。

在君主权力由集体实行的地方，似乎没有必要为了保护公民权而附加一些制度，但集体很难（如不是不可能的话）让自己的权力完全满足所有人关心的利益。

如果大众集体掌握了全部的政治功能，如果以同样动荡的方式，通过巨额财产表达自己的想法和对权利的认知，以及他们对国内国外敌人的敌意，那么他们便是在假意关注公民行为，决定任何与公正和正义有关的问题。公众处在不利地位。大众政府最容易出错，并削弱公众执行力。

157 为了避免这诸种不利，人民总是愿意交出部分权力。他们建立一个元老院来讨论，并为了作出一个最终的抉择而准备（如果不是决定）一些议题。他们把执行权交给与此类型相同的委员会，或交给其会议的执行官。通过使用这种必要

而共同的优势，即使在民主形式被最小心地保护的时候，也会有一些人数众多的党派和人数上不占优势的党派。一攻一守，随时准备互换位置。尽管自由最大的威胁来自人民，但他们在腐败的时候很容易滥用职权；但是在政府的常规一面，执行者都在制造超然的空气，民权总能发挥作用。

尽管在罗马人部落集合的那一天，元老和民众混杂在一起，执政官不过就是公仆而已；但是当这个糟糕的集会解散之后，元老们就聚在一起为他们的主权而运作，执政官则拿起斧头和束棒，凭借个人能力教训每个罗马人应服从国家。

因此，甚至在把集体作为主权的地方，人们也只是偶尔集合。尽管在这些场合下，他们决定每一个与他们（作为一个民族）的权利和利益相关的问题，并且能用不可抗拒的威力来确保自由；然而他们并不为自己思考，没有更稳定、更统一的权力来支持他们，实际上他们也就并不安全。

各地的民众都是强大的，但在解散和集合时，需要为了成员的安全，有一位领导主持大局。为了这个目的，斯巴达有了额和里，迦太基有了百人院，罗马有了保民官。经过如此准备，民众的党派总是能够和它的对手合作，甚至践踏那些无论贵族的还是君主的权力，通过这样的方式这一党派在竞争中脱颖而出。此类情形中，国家普遍陷入拖沓、动荡与混乱之中，这是因为民众选举出的领导人对伟人怀有强烈的景仰而盲目追随造成的。 158

在大一点的社会内部，民众只能分享部分立法权，不能僭越其他权力，他们保卫自己的能力就受到限制。在只能靠代表说话的地方，他们的力量就无法运用。或许他们参与政府立宪过程要比那些人们占有或参与整个立法过程更为持久，后者在集会的时候会变成暴君，在解散之后却又成为一个情

绪失控的国家的奴隶。在合理组成的混合政府中，大众的利益就会在国王或贵族那里找到自己相应的一份，公众的自由和秩序经过运作，能够和谐共存。

各种混合政府因为不同的利益有了这样临时的安排，得以运转。因为考虑的程度不同，各自的利益能够实现，因而也就保证了它们立法的公正性，以及它们对法律条文严格执行时的强制性。国家因此并不能同样胜任立法的职能，也不是都同样幸运地保持市政法规的完整性和人们日常的守法。

在民主政治下，公民感觉自己分享了主权，但和其他国家的这个问题相比，他们则没有那么迫切地想要让自己的权利被尊重，或被实际保护。他们相信个人活力，相信党派的支持，相信公众的感知。

如果集体能够充当法官和立法者的角色，那么他们很少能够想到为自己制定规则，或更少遵守任何已经制定好的最终规则。他们一度把自己所执行的任务分给他人；其判决能力或许要比他们的立法能力更受情绪和党派利益诱导，而情绪和利益都在这些案件发生之前就有了。

但即使是最简单政府（无论它是贵族制还是君主制）也有立法的必要性，有大量的利益需要调整。主权者希望通过解释规则和宣传规则，在行政过程中保持稳定和秩序。臣民希望了解自己职责的情况及其限制。他依据被制定出来要求其与君主或与其他臣民共存的条款是否和他对权利的理解一致，来默许或反对。

159

在君主或贵族议会控制主权的地方，君主或贵族议会不能肆意统治或决定判决。没有市政官（无论是临时的还是世袭的）敢忽视正义和公正的美名，很大程度上这美好的名声让他们有了权威和受到尊重。然而各民族在法律执行过程中

已经很幸运了，如果它们相应地承认各个等级之人通过代表或没有代表而实际分享立法过程。在这样的法律建立之后，法律名义上就是个合约，不同党派关心的问题得到了谅解，并在制定条文的过程中给出了自己的意见。法律对利益的影响在制定的过程中就被商议过了。每个阶级的人提出反对意见，建议为自己的那部分做出补充和修订。他们一起来调整每个有争议的问题：当他们不断地享受到自由的时候，他们继续丰富法律，扩大其容量，就好像他们仅仅通过书写它们就能够去除每一个争议的基础，并确保自己的权利。

罗马和英格兰的混合政府（前者倾向于民主制，后者倾向于君主制）证明了它们是各民族中最伟大的立法者。前者为欧洲大陆确立了市民法的基础和大部分超结构（superstructure）；后者在自己的岛内把法律的权威和管理推到了完美，人类此前从未实现过如此成就。

在这样有利的创设中，为人所熟知的习俗、法庭的行为和决议，以及成文法规都获得了法律的权威。每一项程序都是按照恰当、具有决定性的规则执行的。最好的和最有效的防御措施通过规则不偏不倚的应用而被运用到案件之中；很显然，在我们已经提到的两个案例中，一个惊人的巧合存在于他们行使司法权的相同方法中。两案中的人民以同样的方式把法官的职位留给了自己，并把公民权的决定权和犯罪的裁判权交给了法庭的同侪，后者在审判自己公民的过程中，为自己也确立了一种生活方式。 160

毕竟我们不是仅仅从法律之中寻找维系正义的办法的，而是从法律所赋予、没有法律的稳定支持便会被滥用的权力之中。法规被用于记录公民的权利，并表达各党派想要保卫法律条文中已经表达过的内容的意愿：但没有保卫被确认为

一项权利的热情，单纯的记录或脆弱的意愿是无足轻重的。

被压迫唤起的民众或有着短暂优势的等级，如果已经取得了许多的宪章、妥协和立法成就，就会支持他们的要求。但在没有做出自我保护的充分准备之时，写好的条款还有他们被书写的场合会被人经常性地遗忘。

英格兰和每一个自由国家的历史都有这样的例子，那时，人民或代表集合在一起时法律得到制定，但他们把王位和执行权交还的时候法律却被拒以执行。纸面上最公正的法律和行政上最大的专制常常是相伴相生的。甚至英格兰的司法审判形式也有自己的法律权威，尽管法庭的程序是专断和压迫性的。

我们必须把法律当作公民自由的钥匙来尊重，前者强迫任何监禁都要把秘密公之于世，每一项罪名都要公开，面临指控的个人能够在有限的时间内要求上诉或要求审判。没有比反对权力的滥用更为睿智的了。但它需要一个组织机构，这个机构不能次于大不列颠的政治宪法，（需要）一种精神，这种精神不能逊于其幸运的人民为了保证其果实的不屈和狂热。

甚至是法律的词汇已经明确规定的个人安全和财产占有权都要依赖自由民族的热情和妒忌之心，或依赖每个等级的人保护自己的考虑。更为明显的是，我们曾被视为政治自由或个人在其位谋其政的权利就此失去了基础。经过市民法程序，财富可能保住了，人可能被释放了，但心灵的权利除了它自己之外，不可能被其他任何的强制力所维系。

161

7. 技艺史

我们已经看到，技艺是人类天生的本能；而且他经过多

年练习所获得的技能只是对其本初天赋的一种增进。维特鲁威在西徐亚茅屋中发现了建筑物的雏形。生产武器的工匠能在职业生涯中首先制造出投石器与弓箭；或在建造原始人的木舟时发现他们的造船的技艺；即使是历史学家和诗人也会发现在他们的神话和诗歌中有着其技艺的最初模样，这些作品庆祝战争的胜利、爱情和人类原始状态下的历险。

人们注定要培养自己的天性或改进自己的环境，因而发现了自己不断关注、施展天赋和劳作的对象。技师在他不能靠个人成就创造什么的时候，他的团队也足以因为这样的练习而变得强大，尽管他似乎已经忘了自己的作用：他的理性和热情因此殊为有效地参与进了社会事务之中；他的发明和技术在获得自己的住所和食物的过程中得到锻炼；他的特殊追求通过时代和国家的环境得到满足：在一种情况下，他被战争和政治关怀所吸引；在另一种情况下，他则被利益、舒适或便利所吸引。他让自己的方式满足他自己所想的目的；通过加倍努力、逐渐的改进，而让其技艺更加完美。在其进步过程中的每一步，如果他的技能增进了，那么他的欲望一定会同样有时间扩展：建议他做一些他不重视用途的东西或许将是无效的，正如告知他某种心愿，而这心愿并不是他能驾驭的。

时代的进步建立在那些超越时代的人物的成就之上，国家的进步则部分依赖于借鉴外国的学问与技艺。人们认为罗马人学习了希腊人，现代欧洲则向二者学习。在这样的想象中，我们逐渐取得了这样的进步，承认没有什么东西在任何民族的实践中是最原创的。希腊人抄袭埃及人，而甚至埃及人也是模仿者，尽管我们不知道他们模仿的是谁。 162

我们知道，人们因为榜样和交互影响而改进自己；但在

相互刺激、相互指导的各民族的例子中，为什么他们要从国外寻找技艺的起源呢？每个社会自己已经有了一定的技艺原则，为什么还要有个适当的场合让其出现呢？当这样的场合展现给某民族时，他们逐渐掌握了它；随着它的持续，他们改进了这一兴起于他们自己的发明，或者他们自愿地复制他人的东西：但是他们从未运用自己的创造力，或眼观他国，寻求对某些他们自己的追求中并不占主流地位问题的指导；他们从未接受一种没能让他们发现用途所在的改进方式。

我们不断发现，发明是偶然的；但是这个偶然的发明很可能偶然地被某个时代的技师们忽略了，却被某后来者，某个更加了解其用途的人所抓住这一机会。在环境有利或某一民族在意任何技艺对象的地方，每一项发明都因为被付诸普遍的实践而被保留下来；每个模板都被研习，每一次偶然事件都被加以考虑。如果各民族实际上是从邻人那里学到东西，他们或许就只是借鉴了一些他们在同样情况下也会自己发明出这样东西的环境。

因而任何一个国家的单个实践很少能传给其他民族，除非相似的环境也通过这种方式被引进来。因此我们不断抱怨人类迟钝和粗鲁，抱怨技艺传播的延宕。尽管罗马人采纳了希腊技艺，色雷斯人和伊利利亚人也不断地用漠视的态度迟滞着自己的技艺而不让其传播。那些技艺在一个阶段里，不许传播到希腊殖民地，在另一个阶段里则不许传给罗马人。即使是在技艺通过可见的交往而得到传播的地方，它们也仍然是被发明缓慢的独立国家所接受。它们在罗马传播的速度并不比希腊慢；它们被传播到罗马帝国的边缘，并同时传播到新殖民地里面，变成了意大利政策的一部分。

从国外而来占据开化省份的现代民族，保留着它们在国

内的技艺：新主人在他能培育出大丰收的地方猎猪放牧；他用宫殿的样式建了自己的居所，在一场毁灭中点燃了前居民的宫殿、雕塑、绘画和图书馆；他根据自己的计划建立了定居点，而不是高瞻远瞩地想着这会给他们的子孙带来什么样的好处。现在这些民族的房屋就像前任的一样，逐渐扩大自己的空间；公共建筑需要一种新品位的富丽堂皇。即使这种品位随着岁月流逝而突飞猛进，欧洲人民也会想起他们父辈所毁弃或一扫而光的先例。

163

如果现代人的原创天赋枯竭，古代留存的文字就会被研习和模仿：意大利人和普罗旺斯人最原始的写诗努力就像是希腊人和古罗马人一样。我们必须想想，没有这些榜样的作用，我们作品的品质能够在不断改进中达到何种高度，或者是否我们已经更多是通过模仿而不是迷失在逃避我们民族的思考体系和我们对神话的把握之中。我们当然应该感谢他们给我们的很多作品提供了素材和形式；没有他们的榜样，我们的文学以及行为和政策的品种都会和我们现在的不同。或许可以这样确信地说，尽管罗马人和现代艺术品位很类似于希腊艺术，然而人类在任何情况下都不会吸干这一源泉，除非他们急于打开自己的溪流。

情感和想象力、手与脑的使用都不是某个民族的发明；依赖它们的技艺的流行在每个民族中都是一项证据，这一证据更多是出于国内的政治幸福，而不是从国外获得的启发，或得自任何与勤奋或天赋有关的民族优越性。

当人们的注意力转向某种特殊主题的时候，当某个时代的所得被完整地传给下一代的时候，当每个人都各得其所，并能够追求自己想要的东西的时候，各种创造就会成倍增长；很难找出任何技艺的起源。获得完美的途径是多样的；我们

不知道该把我们的赞美交给谁；最初的和最后的都让我们取得了技艺的一定进步。

164 8. 文学史

假如我们需要在最后一部分进行普遍的观察，文学和科技作为人类心智的自然产物就会自动在人类愿意居住的地方出现；在某些民族之中，文学并非来源于国外，而是从人类在繁荣与自由的状态之下所沉迷的乐趣或行为之中发展出来的。

我们愿意把艺术视作人类天性之外或偶然的东西：但没有一种艺术会在人类生活中找不到自己的位置，在人类存在的某些情况下，它们的出现并不代表是为了实现某种有用的目的。手工业和商业艺术起源于对财富的热爱，被安全和占有的动机所鼓励：文学和艺术起源于理解、想象和内心。它们只是心智在寻求自己特殊的快乐和占有之时的某种练习；在被某些逼迫着心灵去自得其乐的环境中取得了长足进展。

人类都经历过过去、现在与未来，在能够为其获得权力的各种职业中随时准备行动。因此无论是故事、小说或推理这些需要运用想象力或创意的产品，都随着岁月的增长成为一种引起关注的对象，并成为快乐的源泉。人类交往的记忆因其被保留在传统或作品之中，成为某种热情最自然的快乐，这种热情存在于持久的好奇、崇拜和对愉悦的热爱之中。

在很多书出现之前，在科学有了长足进步之前，纯粹天赋创造出的作品有时是完整的：作者不需要知识的帮助，因为他描述的东西或所讲的故事只和邻近的、身边的事物有关；也因为它和作者所扮演的人物行为与性格有关，他们的职业

与财富也构成了其作品的一部分。

有了这样的优势，诗人就是最先提供自己天赋果实的人，并引导着其他艺术展现自己的想象力，表达自己的情绪。每个野蛮部落都有自己的抒情或历史诗，其中带有迷信、激情和对荣誉的崇敬，活在社会最初状态下的野蛮人心中被这些东西完全占据了。他们愿意从事韵文写作，他们乐于填词谱曲，或是因为韵律天然地存在于语言所具有的情感中，或是因为没有写作的优势，他们只能用耳朵来促进记忆，从而通过不断重复来保存自己的作品。

当我们研究原始人在庄重的情况下所使用的语言时，发现人类似乎天生就是诗人。无论最初他是为舌头的缺陷所限制，还是因为合适的表达不够，或沉浸在陈述自己想要模仿的事物之中，他会用图像和比喻来修饰自己的概念。一位美洲口述者称："我们种下了和平之树，我们在它的根下埋下了斧头：我们会因此坐享其荫蔽；我们会一起点亮把我们两个民族维系在一起的链条。"这就是比喻的合集，那些民族把它用在公共讲演上。它们同样也已经接受了这些活生生的图像和这些让人眩晕的自由使用语言的能力，这些都是学者在之后发现的最适于表达想象力的快速转换和多情的思维的激情。

如果有人让我们解释，为什么人类可以在没有学者和评论家帮助的情况下成为诗人、讲故事的人，我们或许就要研究物体为什么会在发现万有引力定律之前也会因为重力而落地。心智和身体都是有规则的，这些规则体现在人类的行为之中，评论家只是在样本表现出他们的特征时才收集到这些的。

或许通过我们刚刚描述的身体上的关联（它存在于激烈想象的情感），与音乐或让人共鸣的声响给人留下的印象可

见，蒙昧民族之间的每一个神话都是用韵文来传述的，都采用歌曲的形式。各民族早期的历史都是一致的。古希腊早期的牧师、政客和哲学家用诗歌表达自己的想法，并掺杂着音乐和英雄诗。

但并不让人奇怪的是，诗歌可以成为每个民族最早的创作作品。确实如此，风格明显不同，且与日常词汇的使用相距甚远的诗歌会普遍被认为是最早成熟的作品。诗人最早描绘的事物超出了历史的界限，甚至超出了传统的界限。原始人没有多少艺术成分的歌曲、诗人的英雄传奇会表现出巨大的美感，改变语言无法让其更好，任何批评都无法让其改进。〔1〕

在知识不足和原始的感悟力应该带来的不利之下，简单的诗人会比弥补了所有创造技巧的诗人更让人印象深刻。最好的诗歌主题、暴力而勇敢的性格、慷慨与强悍、危险与耐力和忠诚的考验都展现在他的视野之中，或者通过像真相一样的传统所表达，因为他们同样为人所相信。他不会像维吉尔和他索那样不断地回忆距离自己非常遥远的时代的情感和场面：他不需要批评家教他，〔2〕该怎么想起别人在想什么，或别人以什么方式表达自己的观念。这种简单的情绪、友谊、怨恨和爱都是心灵在运动，他没有复制的需要。简单和暴力在其观念与感觉之中，他不知道思想、风格的多样性，这会误导他自己的判断力。他表达自己心里的情绪、用内心生发出的语言，因为除此之外他不知道别的方式。因此，尽管我们崇拜维吉尔及其之后诗人的判断力和想象力，但看起来荷马是不会使用这些词语的。尽管他的观念睿智而庄重，但我

〔1〕 1768年的新脚注改成：“请看詹姆斯·弗森的高卢诗翻译”。

〔2〕 参见朗基乌斯（Longinus）。

们不能预测他的理解力光芒，也不能预测他的心灵活动：他似乎在寻求灵感，而不是在发明；似乎在被思想的选择和超自然直觉的表达所引领，而不是通过反思。

早期时代的语言在一方面是简单而有限的，另一方面也是多样而自由的：它允许自由存在，这对之后的诗人来说是万万不可的。

原始时代的人是不被等级和职业分出三六九等的。他们以同一种方式生活，说同样的语言。诗人不需要在不同环境里面选择一种口音来表达自己。他不需要小心地保护自己的 167 语言不受工人、农民，学者或官僚的错误沾染，从而找到一种华丽的财富、公正的晋升，这些是第一类人的粗野、第二类人的乏味和第三类人的轻浮所没有的。每个物体的名字和情感的命名都是固定的；如果他的观念有高贵的品质，那么他的表达就会有一种不依赖他自己选择的纯粹性。

有了这样明显的对语言选择的限制，他就可以自由地打破普遍的做法，以一种不受既定规则限制的语言形式，为自己发现一种与自己内心和弦的韵律。他得到的自由是对语法的改进，而没有语法规则，其意义是震撼人心的，其语言也被高度赞美。他为后来人提供了一种风格，成为他的后代模仿的榜样。

但无论人类对诗歌的最早的认识是什么，或他们在培育自己的文学种类时具有什么优势；是否诗歌创作作为最早成熟的艺术形式是源于它们最早被研究或源于它们有着一种能够激发人类最鲜活天赋的魅力，这些人最有能力改进他们民族语言的雄辩力；一个明显的事实是，不仅在每种创作形式都是原创，且在自然传承秩序中持开放态度的国家中，甚至在罗马和现代欧洲这些有学识的人开始尝试练习外国风格的

国家里，我们都有各民族的诗人，他们带着快乐研读，而这些时代的散文作家则被忽视了。

正如索福克勒斯和欧里庇得斯出现在历史学家和道德哲学家之前一样，不仅纳维乌斯和恩纽斯这些用韵文创作了罗马史的人，而且卢克利乌斯、普鲁图、特伦斯，还要加上卢克莱修，这些人都是早于西塞罗、赛鲁斯特或恺撒的。但丁和彼特拉克要比意大利最好的散文作家出现得早；高乃依和拉辛为法国带来了最佳的散文创作时代；我们在英格兰不仅有乔叟和斯宾塞，还有莎士比亚和弥尔顿，而我们在历史学与科学上的努力却尚处于婴儿阶段；而他们所关注的东西，值得我们重视。

希拉尼库斯这位被视作希腊最早的散文作家之一，或最直接的推动者，他或许与希罗多德是同时代的人，宣布自己的注意力从历史转到粗犷的表达，这些为诗人所鄙视的复杂的故事。[1]对遥远事物的记录或权威的需求或许已经阻碍了他，正如它对他直接的继承人所做的那样，因为这样的转向而不再能给出事实。但是在社会进步的过程中有这样的时代，这样的作品一定会被普遍地接受。一旦人们变得关注政治或商业艺术，他们就愿意被启发或引导，以及感动。他们对过去的真实感兴趣。他们在这个基础上建立起反思和推理，并用在现实事务中，希望从他们已经开始参与的不同追求、不同计划的主题中获得信息。人类的习惯和日常生活的行为以及社会的形态丰富了道德哲学家和政治学家的研究对象。单纯的天赋、情感的公正和正确的表达尽管是用日常的语言表述的，但是也被理解为促成了文学成就，通过运用理性而不

〔1〕 引自法莱利乌斯（Demetrius Phalerius）。

是运用想象力和情感，它们因为自己给出的指导而被人接受。

人类的天赋被运用在不同的事务中，他们的研究关注不同的问题。知识在文明社会的每个部分中都很重要，在每项艺术的实践中都很重要。自然科学、道德哲学、政治学和历史都有自己的崇拜者；诗歌本身如果凭借温和的想象力和热情得以保持原貌，也会出现不同的形式。

问题发展到这一步，并没有依赖外国的先例和各学派的指导。泰斯庇斯（Tnespis）的大篷车被换成了剧院，不是为了满足学者，而是为了取悦雅典的大众：诗人的成就如何表彰要由创设规则前后的希腊大众所决定。希腊人只熟悉自己国家的语言，如果他们变得有学识了，就只能研究自己的作品：幼稚的神话这一据说是抄袭自亚洲的文艺形成在推动他们对艺术的热爱或他们在实践这些作品的成功度上也毫不逊色。

169 当历史学家被他们所看到或听到的事件震惊时；当他被刺激起来，用反思或热情将其联系起来时；当政客被要求公开演讲，进而需要为考究的演讲装扮上华丽的外表时；当对话变得广泛而精炼时；当人的社会感和反思力被用在写作时，系统的知识就会从积极生活的乱麻中浮出水面。社会本身就是学校，其课程就是从真实事物的实践中来。某人通过观察写下了他对于这个主题的想法，而不是通过书本；每一样作品都带有他作为一个人的特征而不是仅仅作为一位学生或学者。或许这可成为一个问题，通过克服隐晦的暗喻和未知的语言来寻找遥远的模式和指导过程中的困难，并没有熄灭他的热情，也没让他成为层次低劣的作家。

如果社会可以这样被当作文人的学校，或许其课程在不同国家和不同时代就会不一样。在某个阶段，罗马人对政治

和战争的严谨关怀一度压抑了艺术的发展，甚至窒息了历史学家和诗人的天赋。斯巴达的机构曾公然地鄙视一切与热情和节制的心灵的实际美德不相干的东西：想象力的魅力、语言的力量属于厨师和香水师阶层的人：一些作家提到了他们赞美坚韧不拔的歌曲；他们睿智的说辞和答语仍被保留着：他们指引着有活力的民族的美德和技能，而不是他们在科学与文学品位上的精通。他们被心灵的美德带来的快乐完全吸引了，开始注意到它的价值，相对而言，人们普遍开始调整他们的价值观：他们关注自己欣赏的东西，他们和人类的愚蠢划清了界限。“你什么时候开始练习？”这是一个斯巴达人对一个年事已高的仍被美德的本质这个问题所困扰的人说的话。

尽管这些人把自己的研究限制在一个问题里面：如何改进或保留人类心灵的勇气和超然世外的感情？但他们的对手希腊人给出了一个有关改良每个反思或情感的范围。通过利益或名誉的激励，他们动用一切聪明才智去获取快乐、点缀生活。通过人们的境遇，或是财富的不平等，或是政治、战争、商业等渠道，他们唤醒了人性之中的善与恶。每一条通往伟大的路都被打开了：雄辩、坚韧、军事技术、妒忌、诽谤、派系和不忠，即使思索本身也想要赋予一群忙碌、挑剔、躁动的人一定重要性。

从这个例子中，可以稳妥地得出如下结论：尽管商业有时是和研究相悖的，但休闲和娱乐不是改进文学天赋的主要条件，甚至都不是促进实践的主要条件。想象力和情感最震撼人心的运用是和人有关的：它们被人类的交往和存在所激发：一旦在头脑中出现了某种动力、欲望或负面的情绪，他们就有了勇气，变成了向上且朝气蓬勃的民族。在足以让一

个自由甚至放纵的社会行动起来的伟大场合之下，其成员变得足以发挥所有能力；同样，为铁米斯托克利（Themistocles）和特拉希普鲁斯（Thrasybulus）带来享受的场景，也可以刺激索福克勒斯和柏拉图的天才。暴躁和直率的人有着一样的路径去发现自己的天赋；文学的纪念物成为嫉妒和愚蠢、智慧和美德的渊薮。

希腊被分成许多小城邦，被国内竞争和国外战争刺激，为其他的文学形式提供了典范。火炬被传到了罗马；不是在国家不再变得好战的时候，也不是在不再有政治斗争的时候，而是在她把对文雅和快乐的爱与其民族追求混合在一起的时候，在她沉迷在狂热的学习之中，并不断被战争和敌对党派的要求分裂的时候。这在现代欧洲意大利躁动的城邦中被复兴，传到了北方，还带着类似于哥特政策的精神：它在人们因为民政或宗教分歧被分成党派时出现，或在他们关于什么是重要且神圣的这一问题上存在巨大分歧时出现。 171

我们或许会从多年的例子中欣喜地发现，自由的荣誉青睐有学识的社会，他们为学习所准备的休闲娱乐不是激励其发挥天赋的最好方式：甚至科学本身，这个被视作休闲的后代之物，也在懒散的阴影中黯然褪去。偏僻地域的民族思想落后，只能使用技术性语言，变得越来越不合时宜。

为了以本性的观察来公正地表达，有必要感受本性的情感。那些在生活行为中变得有洞察力和活跃的人或许会发挥出一定的力量和天赋，用在实践其文学天赋之中：尽管书写会成为一种交易，需要其他职业也有的实用性和研究价值；然而这一职业最主要的需求还是活跃思维的精神和情感。

在一定阶段，学校或许会从实际生活中获得灵感和指引；在另一个阶段里，诚然残存下来的活跃精神也要以文学巨著

为支撑，还要参考人类的交往史这一保留了大量之前时代和最好时代的例子与经验的作品，但是不管用什么方式，人们总是为了尽最大努力自我辩驳或行为而被组织在一起，这似乎表现为人们所有欺骗行为中最值得称道的就是在纯粹的思索中找到了这一人类的特性。尽管我们忽视了坚韧和公共情感的品质，而它们能为我们的知识提供一个快乐或实用的题材。

第四部分　内政和商业技艺的进步带来的后果

172

1. 技艺与职业的分工

很明显，无论被何种需求的感觉刺激，或想要得到便利或享受某种情况和政策的好处，一个民族不能够在培育自己生存技艺的过程中取得长足的进步，直到他们产生了分裂，并且让不同的人承担不同的任务，而这些任务又需要特殊的技能和注意力。原始人或野蛮人一定是在为自己建造、种植或编织，他们宁愿在有大的预警或疲倦的间歇中享受一段获得财富增长之后的慵懒：或许他们通过把自己的需求多样化，可以不用辛苦劳作；或者通过分散注意力，阻断了获得操作某种特殊物件的技能。

但是享受和平以及想象着能与别人交换物品的前景能够反过来渐渐地把猎人和战士变成商人。不平等地分配生存所需之物的偶发事件、意愿与合适的机会决定了不同的职业；一种实用感引领着他们无休止地把工作细化。

工匠发现，他越是能够把注意力集中在某项工作之中，他的作品就越好，在他手下生产出的东西质量就越好。每个手工劳动者发现，他越是把工人的工作细化，他在不同物件

173 上所用的人手就越多，他的成本就越小，他的活力却增加。消费者也需要在不同的物品中，找出一个比手工从事这项物品更好的技艺；商业的进步只是一种手工业技艺的不断分工。

每项技能都可以吸引所有人的注意力，它们有一种神秘感，但一定要被某个普通的学徒所研习并掌握。商业民族逐渐由那些超越了自己职业之外，并无视全部人类事务的成员构成，这些人可以为他们社会的保存与扩大做出贡献，却不需要让利益成为他们所考虑或所注意的目标。每个个人都被职业所区分，有自己合适的位置。原始人不知道分工，只知道美德、性和人种，对他而言，社会就是其爱的主体，他会惊奇地发现，在这种本质之下，他作为一个人不需要胜任任何职位：他带着好奇、厌倦或反感冲进森林之中。

通过技艺与职业的分工，财富之源就被打开了；每种原料都被最大限度地使用，每样商品都被最大规模地生产。国家可以通过自己的成员来预算盈利和税收。或许他们就可以通过财富来获得野蛮人要用血的代价才能获得的东西。

次一级的手工业在分工中获得的优势似乎和那些用同样的设备在更高一级的战争和政策部门所取得的好处能够等量齐观。士兵心无旁骛，除了服役；政客把市政部门的事务分成几份；公仆们在没能胜任国家全部职能的情况下或许能够通过观察前任的经验而成功。他们就像机器的零部件一样，用来实现一定的目的，而没有个人的利益：同样，将商人盲目地一般性地联合，他们之间的联合却能为国家的资源、行动和武装力量添砖加瓦。

水獭、蚂蚁和蜜蜂的巢穴应归功于大自然的智慧。成熟民族的建筑则是它们自己的成就，并被视作暗示了一种优越

174 于原始民族的能力。但是人类的成就就像动物的一样，是受

自然启发的，也是直觉的产物，直接受到人类所处的不同环境影响。那些成就源自不断的改进，而不是一蹴而就的努力；它们把人类事务带到了复杂的状态，达到了人类本性曾被赋予的最大能力，这种限度即使整个地被执行了，也不是事先设计好的，但是可以整体地理解。

谁能够预先猜想甚至细数商业国家之中区分出了多少不同的职业和行业？大量的机器被用在各种不同的工作室内，工匠关注自己的事，并发明了阻断或辅助其特殊任务的方法。为了实现这个巨大的目的，每一代人和前一代相比，都看起来更聪明；和自己的后代相比，或许看起来就很迟钝：人类的天赋无论有多高，都是在岁月流逝中获得的，并不断地以平稳的步伐行进，逐渐实现商业或市政进步的第一步和最后一步。

人们或许会质疑，是否民族能力的大小是随着技术的改进而增长的。许多手工业技艺实际上不需要能力；它们在总体的情感与理性压力之下取得最大成就，无知则是工业也是迷信之母。反思和想象力常有错误，但是行动的习惯独立于二者。因此手工业在最不需要用心的部门发展最快，或是那种工程可以在不用想象，而将引擎当作人的身体一部分的地方发展得最好。

森林在原始人不用斧子的情况下被砍倒了，重物在没有人力的帮助下也能被举起来。每个地方的发明者的优点或许应该要归功于实践者；发明了工具的人或可以在没有帮助的情况下工作的人，最应该得到比那些借助发明工具的帮助创造更多成果的技师要高的赞美，后者是在前者的帮助下实现了杰出的成就。

但如果许多部门在实践各种技能或在每个部门的各个细

175 节过程中不需要能力，或实际上正在缩短或限制心智的视野，它们就是那些别的导致总体反思且扩展思维的技艺。即使在作坊里，最聪明的师傅也是被锻炼出来的，只不过那些低水平的工人比较懒而已。政客或许对人类事务有更好的认知能力，尽管他使用的工具是完全被他所处的系统无视的。高级将领或许有更为丰富的战争知识，而士兵则被限制在身体行动之中。前者或许得到了后者丢失的东西；他们关注有纪律的军队行动，或许在一个更大空间的发挥上有自我保护或欺骗或使用阴谋诡计的技艺，野蛮人用这种技艺来领导一个小团体或仅仅用这种技艺来保护自己。

每种技艺和职业的执行者可以为研究人的科学家们提供总体的估计，而思想本身在分工的时代或许能成为一项特殊的技艺。在公民匆忙的追求与职业中，人们受到启发，开始表达探索与想象的内容，这样人们的话题才丰富起来。智慧的产物被引入市场，人类愿意为能够激发他们或娱乐他们的任何事买单。通过这种方式，懒人和忙人都能为技艺的进步做出贡献，并赋予荣耀的国家以杰出天赋的气氛，在这种气氛之下，他们看起来获得了野蛮人在森林里面追求的东西——知识、秩序和财富。

2. 技艺与职业分工之后的屈服

屈服的一个原因在于自然天赋和技能的差异；第二个在于财富的不平等分配；第三个也很容易感知到，就是在于通过不同技艺的实践获得的习惯。

一些职业是自由的，其他的则是机械的。它们需要不同的天赋，能够激发出不同的情感；无论这是否是我们自己心

里愿意的结果，合理的结果是，基于人们不同的职业和地位，来自他们培养心灵力量或保存心灵情感的生活方式的影响，176 形成了我们的等级观念。

人类有一种自然的提升途径，通过它，这个人可以被认为在其最原始的状态下无论生活所迫多么紧急，也会超出对单纯物质和利益的考虑：表面上，他只是凭着良心办事，不管是对待朋友还是敌人；一旦面临危难，他便会挺身而出，而让弱者或被奴役的人只处理日常问题。

在各种情况下，同样的担忧也调整他对卑贱与尊贵的观念。在文明社会他的愿望是避免粗野的性格，这让他能够隐藏起和自我保护与生活负担有关的关心来。在他的估计中，乞丐需要慈善的帮助；劳工的血汗生产出他日常的饮食；不需要发挥才智的技师因为他们追求的目标或实现目标的手段而自降身份。职业需要更多的知识和学识；存在于把想象力付诸实践和对完美的热爱的过程中；带来了赞美和活力，把艺术家放在了一个最高的等级，将他带到人们认为离最高等级之处最近的地方；因为在其中他们注定没有任务；因为他们要服从心灵的技能，参与社会，他们把心里的情感带入社会，或因公众的召唤而进入社会。

这最后一个就是有自由与奴役之差别的社会地位，每个古代共和国的公民都努力去获取，希望为自己保存这一自由状态。女人或奴隶在早年时代被从社会中分出来负责家政的目的或从事身体劳动；在谋利的技艺进步之后，后者被推到了技师的职业中，甚至为了主人的利益而被给予一定商品。人们能够理解，自由人除政治和战争之外没有别的目标。以这种方式，这个种族中一半的人的荣誉是为另一半人而牺牲的；正如同一个采石场的石头有的做了基底，有的成了建筑

物上最高的部分。在我们给予古希腊和罗马人崇敬的过程中，我们已经开始注意到，没有人类的机构是完美的。

177 在许多古希腊城邦中，利益就是通过这种残忍的等级划分而流进自由人的口袋中的，这些利益在公民中不是平等地分配的。因为财富不平等分配，富人就不用劳动；穷人则只能为了生存而劳动：利益是二者工作的热情所在，占有奴隶就像占有谋利得来的财产一样成为贪婪者的目标，而不是从卑鄙的关注中解放出来。只有在斯巴达，机构的所有努力都实现了，或者在任何可观的时间里被人们所享受。我们感觉到这不公正；我们为希洛人所受的不公正对待和严酷的生活环境而感到痛苦：但当我们只是考虑这个国家最高等级之人的时候；当我们重视精神的高贵和伟大时，因为有了它，危险不再恐怖，利益不再造成腐败；我们将其当作朋友或公民，就像他们本身一样，但我们容易忘记奴隶应被当作人来对待。

我们在那些等级的公民之中寻找情感的升华、思想的自由，这些人因为自己的境遇、财产，而免于卑贱的营生。这就是对斯巴达自由人的描述，如果古代的奴隶们真的要比现代社会的农民和工人活得更惨，人们将质疑，是否受人关注、享有尊荣的上流贵族并不都能配得上自己的优越地位。如果对平等的正义和自由的要求能够阻止每个阶级的人都一样被奴役、被雇佣，我们就制造了一个希洛民族，而无自由公民。

在每个商业国家，为自己国家的权利平等是何等的骄傲，但少数人的晋升必然会压制多数人。在这种安排之下，我们认为一些等级极端的卑劣性会因为知识的缺乏、自由教育的不足而甚嚣尘上。我们提到这些阶级是将其作为一个我们处在原始和未开化状态下的图景。但是我们忘了有多少情况下，尤其是在人数众多的城市，都倾向于让最低等级的人变得腐

败。无知是他们堕落的最轻的一面。对未获得的财产的渴望成为妒忌或奴性的本源；永远贪婪地渴望谋利，就是一种屈服的感觉；人们为了满足纵欲的诱惑或贪婪的愿望，而被犯罪所诱惑；这些都不是无知的例子，而是腐败和无耻的例子。如果原始人没有接受我们的指导，他就同样接触不到我们的恶；他不知道财富的差异，也不能变得心怀妒忌；他在人类社会能提供的最高社会地位上，根据天赋而行动，既能做参谋，也可以做国家的士兵。在形成自己情感的过程中，他了解到心灵需要被认知；他可以区分他爱的朋友和唤醒他热情的公共利益。 178

对民主政府和大众政府的反对主要来自商业技艺带来的人与人之间的不平等。我们得承认，公众的集会，一旦由人品低劣、平时就那么下贱的人组成，那么无论他们是按照主子或领袖的命令行事还是如何，他们都当然不适合发出命令。一个把自己的注意力全都放在生存和自保上的恶人怎么可以被赋予代表国家行动的职权呢？这种人一旦开始关注国家事务，就会让自己的议会变得糊涂和混乱，或者奴性十足、腐败横行；并总是遭受党派斗争或者错误组织或错误执行的恶果。

雅典人保留了大众政府中的很多缺陷。技工有义务参加集会并旁听有关战争与和平的讨论，否则就要受罚。他被金钱奖励所诱惑，被内政和犯罪的动机所试探。尽管考验是如此能够锻炼他们的天赋，但低俗的人总是只关心利益，或者总有从事低微职业的习惯。他们沉浸在个人差距和缺陷的感觉中，他们愿意把自己完全置于领袖的影响之下，这些领袖靠他们的热情来练就这些人的恐惧；或者因为被妒忌心驱使，他们随时准备好放逐国家内部有声望和地位杰出之人：无论

是因为他们一度忽视了公众还是忽视了他们作为男性应管理国家的职责，他们手中的主权随时都能被夺走。

在这种情况下，人实际上是被一个人或一小部分人管理的，他们知道怎样指挥这些人。伯利克里在希腊拥有一种国王一样的权威；克拉苏、庞培和恺撒无论是参与性的还是世袭的，都在相当长的时期内具有罗马的主权。

179

无论在大国还是小国，民主的维系都很困难，如果国家四分五裂或人们接受的教育不平等，那么这些会让人们追求和使用的东西五花八门，并在商业技艺的先进状态下把人分成三六九等。但在这样的情况下，一旦这个原则被除掉了，我们却会反对民主政府，并在人类性格的相似性消除后，把要求平等的诉求看作荒诞不经。

3. 有教养的商业民族之举止

人类在野蛮状态下有很多非常一致的习惯；但是进入文明阶段之后，他们的追求就会千差万别；他们穿梭在广阔的领域中，分散在很大的区域内。但如果有人通过一样的特性和类似的本性而引导他们，他们或许就像开始取得进步时那样也能在最后的时候在许多特殊问题上达成一致；尽管社会都允许自己的成员有我们已经描述过的等级和职业差异，并将其作为商业的基础或是结果，但他们将会在这种区分带来的影响之下彼此相近，在其他他们几乎也会赞同的环境中也是如此。

不同形态的政府之下，政客愿意除去来自国外的威胁，以及困扰他们的国内动荡。这种行为一旦成功，他们就会在某些年代为国家赢得一定的优势地位；建立一个远离首都的

国家边界；他们在人类相互之间渴望和平的愿望以及保障社会和平的公共建设中找到远离对外战争和国内无序的喘息机会。他们学会了不带着躁动不安之心裁定各种争论，并通过法律的权威确保每个公民能够维持自己的公民权。

在这个发达的民族渴望并用一定方式获得的环境中，人类为安全建立了基础，并建立起一个符合自己想法的超结构形态。不同国家的结果是多种多样的，甚至在一个社会内不同等级的人所得的结果也不同，每个人因自己的地位差异而做出的不同努力也会取得不同的结果。它让政客和士兵确立起不同程序的形式；它让每个职业的从业者获得不同的好处；并让快乐的人有了修身养性、规划未来的时间，以及能够进行文学交流和研究的空闲。 180

在这种情况下，与人类积极追求的东西无关的问题就成了被研究的对象，理智与情感本身就造就了一个职业。诗人的歌，政客与战士的演讲，古代国家的传统与故事被当作许多艺术的范例和故事来源，这些也成了不同职业的人模仿和改进自己的目标。想象的作品就像自然史研究的问题一样，因阶级和种族而不同；每种规则都是以各种差异得出的；图书馆就像仓房一样，被不同艺术形式的颇有成就的艺术品装满，艺术家在语法家和批评者的帮助下渴望以自己的独特方式来指导人们的思想或感动人们的心灵。

每个民族都是不同性格的色彩斑斓的集合体，在任何政治形式之下都有这种多样性的一些例证。在其中，幽默、脾气秉性和人们对事物的理解尽管如此不同，但也都一样会丰富这种多样性。每个职业都有自己对荣誉的感悟和自己的习俗体系；商人的荣誉是思维缜密，他们有自己的市场交易习惯；政客则是其能力和演说；社会上的人有自己良好的血统

和智慧。每个地位的人都有自己的居所、服饰和纪念仪式，通过这些他们彼此区分开来，并压制一个等级或某个个人，不让其代表民族的性格。

这种描述同样可以用在希腊和罗马，也可以用在伦敦和巴黎。头脑简单、心思粗陋的研究者会从不同人的居所与职业来分析人的差异，而不会着眼于民族的差异。他会在相似城市的街区中看到非常大的差异，就像一个民族不同区域的差异一样。他无法拨云见日，也无法知道如何区分一个国家的商人、工人或学者和另一个国家的区别。但是每个省份的本地人都能区分出谁是外国人；当他跨越边界到异地旅行时，就会被一个陌生国家的方方面面所震惊。人的气质、说话的语调、习语和交谈的重点无论积极、消极，还是欢快、严肃，都和自己的不一样。

181

在文明民族中会出现许多这样的差异，这些差异是缘于环境的影响或方式的来源不同，更为模糊而难以分辨；但是，我们可以依赖的主要差别源于人们在自己民族能力许可的范围内能够扮演的角色；源于国家给予他们的目标；源于政府的宪法，它给予居民各种条款，并对形成他们的理解力和习惯有重大影响。

罗马人注定要靠征服、毁灭别人来获得财富；迦太基人主要关注商品交换的回报，以及建立商业据点的所得，他们一定会让自己的多个首都之内有着不同性格和方方面面的人。罗马人在想要变得伟大时，拿起自己的剑，国家则让公民在家中自备武器为国效忠。迦太基人无法完成这样的计划，一旦国家有警，或决定发动战争，他们就雇佣外国军队帮他们维持利益。

共和国的成员、君主国的臣民一定是不一样的，因为他

们有国家委派给他们的不同角色：前者要和同胞生活在一起，或者根据个人的才能和性格争取优越的地位；后者则生活在一个预定好的地位，任何平等的诉求都会造成困扰，这样的国家只有地位是值得研究的对象。一旦国家机构成熟之后，这二者或许就能发明出保护自己个人权利的法律；但是对于这些权利本身，二者有着不同的理解，这一系列观念上的差异催生了不同的性情。共和国成员一定会在国家里面行动来维系自己的诉求；他一定会加入一个党派从而获得安全；他必须塑造一个党派从而变得伟大。臣民则把自己的出身当作荣誉，他需要一个法庭来表明自己的重要性，并亮出依附和品位的标志来为自己赢得公共荣誉。 182

如果民族机构旨在保护自由，而不是召唤自己的公民为自己行动或保护自己的权利，它就应给出一个安全系统，要求每个人在职权范围内不要关注自己或汲汲于名利；这种似乎完美的政府或许会削弱社会的纽带，在独立达到最大限度的时候，就会让它本来想要调和的各个等级离心离德。如果相互之间的依存感不再能够把人们召集在一起，那么共和国的各个党派与君主政府的宫廷会议也就无法存在了。商业胜地可能经常被人光顾，人群中可能也有娱乐形式，而私人的居住地则是寻求保护的最后场所，因为人总是讨厌名誉和成为焦点之后带来的麻烦，这是公众的政治信条中被认为毫无意义的一部分，也是人们鄙视的荣誉。

这种讽刺既不会在共和国也不会在君主国中出现；它更像是二者的混合体；比如在正义的行政机构被更好地维护的地方；在臣民想要寻求平等，但却只发现独立的地方；在他从平等的精神中学会了憎恨等级差异（在考虑到其实际重要性的时候，他付出了极大的尊重）的地方。

在共和制或君主制的政体下，或在践行共和制原则或君主制原则时，人们都需要迎合其同胞的需要，或借助党派和演讲来扩大自己的财富，甚至可以变得更加安全。他们在二者之中都发现了一个可以进行探讨的学校；但是在前者，为了培养出和公众一致的能力，人们被教育忽视自己私人性格的美德；在后者，则为了培养在娱乐场合和私人集会中受人关注的、令人愉悦的品质，教育人们忽视伟大和值得尊敬的天赋。二者都被迫让自己适应国家的风尚和习惯。他们不许为所欲为或单纯的愉悦。共和国人一定是大众的，他们的举止是彬彬有礼的。前者会认为自己能够在任何实体中很好地融入；后者则一定会选择自己的场所，只想要在为社会所尊敬的地方得到自己的优越感。因为有了不如他的人，他就有了保护人的气场，并且反过来要忍受别人对他的颐指气使。或许斯巴达人并不需要这些，因为他们除了失职之外并不担心什么，他们除了自己的朋友和国家什么都不热爱，他们有了这样长久的被监管就能够塑造自己的性格。正如它也时常存在于君主国的臣民之中一样，被用来调整自己的花费和财富以满足自己的虚荣心，体现在和他们的血统或野心相符的等级中。

183

同时，没有比把假想的国家性格用在个人身上更为不公正的例子了。也没有比根据一个人或少数人的例子来判断一个民族的观念更容易误导别人的了。是希腊的宪法培育出梭伦和伯利克里，但所有的雅典人并非都成了梭伦和伯利克里。铁米斯托克利和阿里斯泰德处在同一时代，但前者提出什么是可获利的；后者则告诉自己的同胞什么是正义的。

4. 接上一节

自然法与国家有关的部分是与它和单个的人有关的部分相类似的：它授予集体一种权利保护自己；在不受他人干扰的情况下按自己的方式运行；获取劳动果实；要求人们遵守法律和契约。在暴力事件中，它谴责肇事者并为受害者建立起自卫的权利和获得补偿的要求。但在其适用过程中也允许存在争议，并导致对其理解和人们行为方式的不同。

各民族普遍认可什么是对的，什么是错的，并因此认为应该通过一致认可或通过武力来索要给受害者的赔付。他们总是在某种程度上靠着对合约的信任、自我防卫的能力这一安全且确实的借口而平息下来。他们受到共同担忧的引导，相互之间并不仅仅在形式上，而且在很多重大的问题上也存在分歧，比如发动战争、俘获、征服和胜利的权利。

一旦一些独立的社会经常发生战争，并宣布结盟或进入敌对状态，那么他们就在彼此交往的过程中采纳为法律和规则奠定基础的习俗，并遵守和盟誓。即使在战争中，他们也会遵循一定体系，为相互之间的毁灭寻求可遵守的形式。 184

古希腊和意大利从共和政府的本质中得到了战争的行为方式；现代欧洲国家则是从君主国的影响里获得，因为其在世界的这部分非常流行，对各民族有重大影响，甚至在没有建立起这种形式的政府中也有如此影响。关于这种政府，我们可以理解其国家和成员之间存在重大差别，就像国王和人民的差别一样，发动战争只是在执行政策，而不是所有人都存在敌意。尽管我们强调公众的利益，但我们也会宽容私人；我们尊敬和关注这样的人，他们在胜利的氛围中避免流血事

件，并在自己的城市友好地对待俘虏。这些习惯被很好地确立起来，很少有任何敌人的呼吁或任何奴役的要求能够原谅打着人性原则的口号入侵别人，或拯救某个犯下了这一罪过而成为众矢之的的领袖。

关于这点，希腊人和罗马人的习惯是相反的。他们依靠摧毁其成员，毁弃其领土，并烧尽其臣民的财产来伤害这些国家。他们只颁布奴役性宪章或让战俘被更庄严地处决；在多数条件下，敌人一旦被解除武装就将被卖到市场上或被杀掉，这样他才不会回去加强自己的党派。一旦这成为战争的主题，我们也就不奇怪战争是在拼命，每场自卫战都会进行殊死搏斗。人类生活的博弈陷入巨大的危险中，遭到一种可怕的狂热的蹂躏。

“野蛮人”这个词在这种状态下就不能被希腊人和罗马人在我们通常使用的这种意义上使用，来形容那些不重视商业的民族；丰富自己的生活和别人的生活；他们在自己对社会的忠诚上是坚定的，在对他人的敌对上则是不可平息的。185 这（他们历史中伟大而善良的部分）正是他们的性格，而我们却对其加以野蛮或蒙昧的恶名。

有人认为那些杰出的民族声望很大程度上不应该归功于历史真实，而是应该归功于他们已有的习俗，归功于历史学家和作家的能力。他们的故事是被人讲述的，这些人会通过自己的理解和心理描写吸引我们的注意力，而不是真实的细节；他们可以表现人们被人崇敬和被人爱的性格，通过我们现在普遍憎恨或谴责的行为而表现当时的人。比如说荷马，古希腊文学的鼻祖，他们可以让我们忘记对敌人的仇恨、残忍和怨恨这些可怕的事情，他们用勇气、激烈的情绪代表奋发的行为，英雄只是为了朋友和国家才会如此行动。

我们的行为方式如此不同，我们引导自己理解问题的体系在很多问题上是相反的，但这也不会让我们忍受古代民族的实践。假如旅行者记录下这些行为，他们只记录下事件的经过，而不是记录行动者的性格；就像鞑靼史学家，他们只告诉我们血染疆场，城市里有多少人被屠杀了；我们就不能看出希腊人和这些野蛮人有什么区别，也无法想象罗马人的文明性格在他们历史的晚期和帝国衰落的时候是什么样的。

无疑，人们会很开心地看到这样的旅行者的记录，正如我们有时会从国外寻找一些人类的行为，在没有历史的帮助下，从希腊人国家的状态或战争行为中找到他们的性格。他或许会说："这个国家和我们的相比有着贫瘠和荒凉的气质。我看到路上有劳动者的队伍，他们也在战争中服役；但是没有主人和地主的居住地。有人告诉我，住在这个国家是不安全的；每个地区的人们都拥挤进市镇里面寻求保护地。实际上他们不可能是文明的，直到他们建立起常规的政府，拥有正义的法庭来听取他们的控诉。现在每个市镇，哎，我得说，每个村庄都在自行其是，无秩序在四处蔓延。我实际上不爱 186 多管闲事，因为我知道，他们自称自己是各民族，他们以战争为借口无恶不作。

"我并不是想说要从旅行者的自由记录中或从杰出的利利普特[1]作家那里得到什么，但是我无法不和你们交流一下我听了他们讲述自己的领土、军队、税收、合约和联盟时的感受。只有想象海格特和汉普斯特德的狱卒和警官变成了政客和军官，你才会对这个非凡国家有一个还算好的理解。我穿过一个城市，在这里，首都最好的房子不能居住最低贱

〔1〕《格列佛游记》中的地名。

的劳动者，在这里，贫贱的乞丐不能和国王一起进餐；然而它被视为一个伟大的国家，并有不少于两位国王。我见过他们中的一个，但他是个什么当权者呀！他衣不蔽体；至于陛下的餐桌，他不得不赶到臣民的餐厅。他们没有一分钱；市场上一无所有，我被要求从公众的花费中得到食物。你会想象，一定有好吃的东西供应和服务，等着杰出的外宾；但我的好处就是一堆难喝的粥，由一个裸体的奴隶给我端上来，他让我自己进食因为我认为那样更得体；即使这样我也处在被小孩们抢劫的危险之中，他们随时准备抢夺，他们吃东西的样子就和你见过的最饥饿的疯狗没什么两样。简而言之，整个民族的悲惨境地，以及我身处其中之时的悲惨境地都难以用言语表达。你会想象到他们全部的注意力都在尽可能地折磨自己上；因为不受人喜欢，他们甚至对一位国王表示不满。他当着我的面把牛作为礼物赐给了最喜欢的宠臣，把背心给了另一个人；[1]人们公开宣称以这种方式赢得朋友便是抢夺公共财物。我的主人严肃地告诉我，人不应该接受这样的义务，因为它削弱他对自己国家的爱；而不是形成任何个人的附庸，不能僭越朋友之间的状态和尽可能地与其为善。

187 “我曾经问过他，为什么他们不为了自己让国王管理更多的国家事务呢？他说因为我们想让他们和我们快乐地生活在一起。当我发现他们的房屋错乱时，我特意强调我很奇怪为什么他们不修建更好的教堂呢？他说，如果你在石头墙里面能发现信仰，那你是什么？这就能把我噎住无话可说；简单来说，你会相信我并没有长久地靠它来谋利。

“这个地方的人也不是那么傻。有一个相当大的市场广

〔1〕 普鲁塔克：《阿喀琉斯的一生》。

场和一些壮观的建筑；他们告诉我他们在贸易中使用小舟和驳船，同样在一些场合中会聚集成一个舰队，就像市长大人炫耀的那样。但最让我高兴的是我同样从此找到了一个渠道，可以离开这个邪恶的国家。我费了很大力气观察他们的宗教仪式，收集古玩。我复制了很多铭文，正如你在细读我的日记时看到的那样，可以判断出我是否已经收集了足够多的东西来弥补我乏味和糟糕的娱乐生活。至于人民，从我给你的案例中，你会相信他们不可能是非常优越的结合体：尽管贫穷和肮脏，他们仍假装很骄傲；一个不值一匹羊的同伴却值得他为之付出生命。他们赤脚出国，头上不戴任何帽子，睡在你可想而知的帐篷里面。在参加暴力运动和练习的时候，他们扔掉所有的东西，看起来就像是裸体的食肉动物；在这些运动和练习中他们重视残忍和力量。强壮的四肢、长满肌肉的胳膊、整日的睡眠、长跑、享受美食，被视为伟大的成就。他们没有既定的政府供我学习；有时是暴民政治，有时是更好的一种，这要根据他们自己的喜好：他们在公开的场合下大规模集会，很少达成一致。如果一个人太过跋扈，或者大声喊叫，他就是伟大的人物。几年前有一个皮匠负责搬走他眼前所有的东西。他大声责骂别人的所作所为，如此大声地喊出应该怎么做，他最后成功地被派去实践自己的话，扒下敌人的头皮，而不是制作他的皮革。[1]你或许会想象，188 他是被压迫服役的；不对——他是被送去指挥军队的。他们实际上很少万众一心，除非他们准备骚扰自己的邻居。他们集体行动，抢夺、劫掠，所到之处鸡犬不留。”至此或许我们可以想象出我们的旅行者所记录的；通过回顾这些民族在

[1] 修昔底德：lib. 4. ——阿里斯多芬

遥远的历史上获得的荣誉，他或许会补充说："他不能理解学者、优雅的绅士，甚至妇女可以一起来崇拜这样一个和他们一点都不像的民族。"

从他们在战场上以及在与相邻国家竞争中所形成的品性来判断，我们一定会发现他们在国内也一样。他们在内政上大胆而无所畏惧；随时准备走向极端程序，把争论交给暴力来决定。个人因为自己的精神和活力而凸显出来，而不是通过地产或等级出身。他们的个人晋升建立在平等感之上，而不是优越感之上。一场战争的指挥官在另一个民族的战争中就只是个私人士兵，为自己的等级服役。他们热衷于培养健康的体魄，因为使用武器非常考验士兵的身体及领导者的素质。他们雕塑的遗迹表现了一种人类的伟大，一种率真而淡泊的气质，它们正是艺术家所熟悉的。或许心智是从活力和身体里面获得的信心和力量，他们的雄辩和演讲风格与每个人的姿态都非常相近。理解力很快就在日常事务中培养出来。最受尊敬的名人也会出现在集会之中，他们有多么优越只是取决于行为、雄辩和个人的活力。他们没有固定的表达形式表达对仪式的尊敬。谩骂会演变成咆哮，粗话经常被受人尊敬和颇有成就的演讲家使用。吵架没有规则，只有情绪的即兴发挥，最后的收尾一定是咆哮、暴力和拳打脚踢。他们很幸运地总是不带武器，在和平时代佩戴着宝剑则是野蛮人的标志。当他们在分裂的党派斗争中拿起武器时，影响更广泛的党派则用驱逐对手、陶片放逐和流血的办法获得胜利。篡位者努力用暴力和不断的杀戮维系自己的地位。他反过来则被阴谋和暗杀所困扰，最受尊敬的公民随时准备掏出短剑和他一决雌雄。

189

这就是他们的精神品质，在这种场合之下就会激起国内

的纷争；它通常会以恰当的暴力和武装力量形式来攻击国外的对手和敌人。人性的温和祈求很少被那些忙于战争的人尊敬。城市被摧毁或被奴役；俘虏被卖掉、折磨死或处决。

一旦看到了这一面，古代民族就只有遗憾地祈求现代欧洲居民的尊敬了，他们后悔把和平的文明带入战争的试验场；他们重视赞美不带歧视的仁慈，而不是军事能力或对国家的热爱。然而他们在其他方面则值得受到我们的尊敬。他们对国家的热诚；因为这个原因而对痛苦和死亡的蔑视；他们人性化的对个人独立的理解，这让每一个人即使在摧残性立法和不完美的法律之下，也有保护自己同胞自由的职责；他们的思维活跃；简而言之，他们的洞察力、行动能力和精神力量都为他们赢得了各民族中最高的等级。

如果敌意很大，他们的热情就相应增大；或许他们在我们只会感到遗憾的地方满怀热情；他们在我们不能施展同情心，只能犹豫不决的地方表现得严厉而残酷。总之，人类的美德是由人对自己同伴的真诚与慷慨、对国家目标的热情和对保护政治权利的激情决定的；而中庸的性格只会让人对国家和公共利益麻木不仁，放松个人和公共力量所依赖的神经。

在马其顿和罗马帝国，一个民族被当作国君的财产，一个省份的居民被视作谋利得来的财富，领土的占有而不是摧毁其民众成为征服的目标。在和平环境下，居民不关心主权者之间的争吵；士兵的暴力被纪律所约束。他战斗，因为有人教他使用武器和服从；他有时为了胜利的喜悦而毫无必要地流血；但是除非在内战中，没有什么热情能够刺激起他的斗志，让他整日地战斗。领导人断定一项事业的目标，他们在这些目标实现了之后就放下武器。 190

在现代欧洲各民族中，在领土范围允许区分出国家和臣

民的地方，我们习惯于带着同情之心来思考每个个体，而很少带着热情来思考公众。我们已经改进了战争法，用这种方式来缓和对战争的狂热；我们已经把礼貌和使用剑的习惯混淆了；我们已经学会了在合约和宪章之下发动战争，并相信一个我们朝思暮想要把它摧毁的国家。光荣通过拯救或保护，而不是摧毁和消灭而成功地实现了；所有目标中最温和的在表面上已经实现了；使用武装力量只是为了实现正义，和保护公民权利。

或许这是一种最重要的特征，在其之上，现代国家被授予了文明或开化的称号。但我们已经看到，这并不代表着希腊人的艺术水平就随之而来，也不能和政策、文学与哲学的进步并驾齐驱。它并未唤醒现代人的学识与礼貌的回归；它在我们历史的早期阶段，而不仅在当下，就区分出了不同时代之人的行为，否则他们就是野蛮和没有纪律之人。法兰西国王一旦被帝国俘获，四百年前他就会被有礼貌地区别对待，一位君主在相似的情况下就可以在这个文明时代期待也被如此对待。[1]贡德亲王在德勒被之战（battle of Dreux）中被击败俘获，他晚上睡的床和吉斯公爵是一样的。[2]

如果公众习俗中的道德和美好神话的品位，这些特殊时代的产物或消遣之物也能一样暗示他们的观念和性格，我们就可以假设，我们现在认为战争法、民族法的基础就建立在欧洲人的行为习惯，以及他们在骑士豪侠传奇中表达出的情绪上。我们的战争体系和希腊人的没什么太大区别，远不如我们早期的浪漫小说中最喜欢的人物与《伊利亚特》和古代诗歌中的人物差异之大。希腊神话里的英雄具有超自然力、

191

〔1〕休谟：《英格兰史》。

〔2〕迪瓦拉：《法兰西内战史》，1678年英文版。

勇气和演说能力，他利用对敌人的优势来安全地杀死他们；被一种施虐的欲望和一种复仇的原则刺激起，他从不会因为悔恨或同情心而中断自己的进程。荷马在所有诗人里面最了解如何表现暴力的情绪，他很少试着煽动怜悯的情绪。赫克托耳不幸战败了，他的尸体被每个希腊人羞辱。

我们的现代神话或浪漫小说反而不断地把遗憾、软弱、压迫和无力的感觉，掺杂进崇敬、勇敢、慷慨和胜利之中；或者把英雄送到国外而冒险，或者不断地表现其勇气。他因为被这种文质彬彬的礼节充斥了内心，甚至对敌人也是如此；还有过度的荣誉感，这将让他不会用欺骗或突袭等手段来取得优势；他对掠夺毫不热情，他只是想要出名，并把自己的勇气用在拯救悲惨的人，或是保护无辜之人上。如果胜利了，他就因其慷慨和绅士精神以及在军队中表现出的勇敢和无畏而声名鹊起。

在对古代和现代神话的体系进行对比的过程中，很难说出在一样野蛮、一样痴迷战争、一样喜欢军事荣誉的民族中对如此不同、如此相悖的荣誉感的最初理解从何而来。希腊诗歌里的英雄不断地发展自己的敌意和敌对情绪。他的战争格言就和美洲森林里的人一样。他们要求他变得勇敢，但他们允许他在自己的敌人那里使用各种骗术。现代浪漫小说的英雄为一场蓄谋的阴谋而忏悔，但却和一个性格与特点看起来如此相反的人联合；贪婪与绅士精神，嗜血和同情心与脆弱的情绪合而为一。

骑士的体系在完全形成之后就会在同一性别之中取得令人惊奇的尊重和崇敬，它们因战争而确立，通过把英雄主义与神的圣洁结合起来而表现出来。正式的决斗以及一种公正的挑战在凯尔特人中间是广为人知的。日耳曼人即使是生活 192

在森林里面，也忠诚于女性。基督教把这种侠骨柔情和野蛮时代联系在了一起。这些不同的原则联合起来就会成为一个体系的基础，勇气是受到信仰与爱情指引的，好战之心与绅士精神是密不可分的。当英雄和圣人的性格合而为一之后，基督教的温和精神尽管不总是能够压服战士的野蛮性格，也不能压制对勇气和武装力量的热爱，但却可以确立人们在争吵中，对什么才值得赞颂的理解。

在希腊和罗马的早期历史和传统史中，强奸是战争中最常发生的事情；性无疑在所有时代都无比重要。爱欲是亚洲和非洲最有力的武器；美女作为一种财富或许更应该被荷马笔下的农民重视，而不是那些阿玛迪斯·德·高乐将军和其他欧洲骑士小说作家最重视的东西。海伦出现的时候，老普里阿摩斯说："各民族为了占有这样的美女而战，有什么奇怪的吗?"这位美女实际上被不同的爱人占有；它是一个现代英雄不断修饰，并看起来会为之咆哮的主题。他站在远处远观，并用自己的勇气获得她的芳心，而不是赢得可怜的财富。凭借勤奋、痛苦和英雄与爱之战，冷酷而不可战胜的圣徒被确立起来，作为一个偶像接受人们的崇拜。

封建秩序，通过把某些家族推到很高的地位上，无疑更喜欢这种浪漫的体系。不仅贵族后代的贪欲如此，而且醒目的城堡也成了战场和灯塔，用来激发人们的想象力，创造出对勇敢的主人的女儿或妹妹的爱慕之情，他们的荣誉感是无法达到和攀比的，他们不重视任何美德，除了聪明才智和勇敢之人，和绅士的美德相比，也没有什么语言能够形容了。

193

最初很好理解的东西现在被浪漫小说作家变得富丽堂皇起来；在骑士的标题之下，他们给出了行动的榜样，甚至在公共事务中也是如此：民族的财产受勇敢之人支配，人们的

生活在很多场合里成了装腔作势和愚弄的试验场。战士想要实现自己读到过的小说里的内容，王公和军队指挥官则最大限度地榨取实际或只是想象出来的悲惨之人。

但无论观念的起源是什么（通常如此高贵、如此滑稽），我们不能怀疑它们对我们的行为举止持久的影响。我们的谈话与戏剧里总是在提到荣誉时充斥着对勇气的赞许，而许多这类观点甚至被粗鄙的人用来描述战争行为；他们的观念认为军队的领袖如果被要求参加小说里面描述的战争，一旦他们拒绝就会失去荣誉，这些无疑都是这个可预见的体系的留存：骑士在和我们政策的天赋结合起来之后，或许就能够提出民族法律的一些特例，通过这些特例，现代国家就和古代国家有所区分了。如果我们衡量文明与礼仪的标准是从此而来的，或是从商业技艺的进步而来，人们就会发现我们大大地超越了古代那些值得尊敬的民族。

194 第五部分　民族的衰落

1. 民族优越性和人类事务的衰败

没有民族能如此不幸到认为自己比人类其他种族低级：甚至很少有民族愿意忍受平等的诉求。大部分民族都认为自己是最优越的民族，正如法官和各类人中的模范曾经是第一个形成自己观念的，为他人考虑或尊重他人，只要后者能够接近他们的状态。一个民族没有个人性格，没有学问，只有少数成员；另一个则没有政策、财富、商人、花园和建筑物；那些没有什么可吹嘘之人是空虚的，因为他们很无知。彼得大帝以前，俄国人认为自己享有一切民族荣誉，对所有“木讷的民族”（dumb nations，他们用来称呼欧洲人）抱有鄙视之情。[1]世界地图在中国是一个平面，绝大部分都是这个伟大国家中各省份所占据的地方，只给地图边缘留下很少的模糊的边角，这里面剩下的悲惨的人类应该被驱逐。一位有学195 问的中国人对欧洲的传教士说：“如果你没有使用我们的文字，或没有我们书本里的知识，你还谈什么文学和科

〔1〕 斯特亨伯格。

学?”[1]

有教养（polished）这个词，如果我们从文字学的意义来看，最初指的是国家尊重法律和政府的状态。[2]在它之后的一种用法里，它指的不过就是人们在艺术和技艺、文学和商业上的能力。但无论怎么使用，即使有一个比这个更值得尊敬的名词，似乎每个民族，甚至是最野蛮最腐败的民族也愿意接受它；对他们不喜欢或者不在乎的事物则以相反的词汇来描述。“异族”（alien）或“外国人”（foreigner）这类名词几乎都带有某种显然的不屑。“野蛮人”（barbarian）用来形容一个傲慢的民族，“文明人”用来形容另一个傲慢的民族，且只是用以区分那些语言与礼节不同于自身的其他民族。

即使在我们假装为我们的观点找到理由，或假装我们喜欢一个民族却讨厌另一个民族是正当的情况下，我们经常把自己的尊敬建立在和民族性格无关的事情上，这对于推动人类的福利没有任何意义。征服我们可能称之为伟大的领土，无论有多少人口，多么巨大的财富，无论被如何分配或使用，都只是我们自恋的名号，还有其他民族的自负所依赖的东西，正如我们根据私人的财富和荣誉来评判某个人一样。我们甚至有时宣称谁的首都是人口最多的，谁的国王就有着最绝对的权力，在谁的宫廷里臣民的面包就是靠最没意义的叛乱获得的。这些实际上都是野蛮人头脑里的概念，但是不可能因此判断野蛮人头脑里的概念对人的影响会有多深。

当然，很少有国家通过艺术或政策改进了民族最初的特

---

[1] 卡塞利（Gemelli Carceri）：《1699～1700年环球旅行记》，1704年英文版。

[2] 1768年版在这添加了“文明人是践行自己公民责任的人”。下一句的结尾加入：“文明人是学者、有品位的人和商人”。

性，或通过智慧和有效的预谋努力阻止自己的腐败。情感、精神的力量是社会的纽带和力量之源，也是上帝的启迪和人类本性之中最原始的特征。最睿智的民族政策尽管在很少的案例中趋向于（我们不妨猜测）不是保护社会和平或镇压不良情绪带来的外在影响，而是强化心灵对正义和美德向往的品性。它通过介绍多种艺术逐渐锻炼人们的纯真或通过让他们关注不同的追求、研究或关注不同的东西，进而启发他们而不是不断地腐蚀他们的头脑。它趋向于丰富差异和虚荣的要素；通过阻碍人们接受新的个人关注点，从而用贪图自身享乐而取代他们本应该为同类提供的信心和关爱。

196

这种推测是否公正，我们得找到会支持它或不支持它的情况：如果理解民族的真实幸福是很重要的，那么同样也要知道他们的弱点是什么，以及那些人们借之阻碍幸福而且还会让他们在之前所得的全部外在优势荡然无存的各种恶。

财富、国家权力的扩大都是美德影响的结果，这些优势的丧失则通常是邪恶的产物。

假如我们猜想，人类在发现并运用每种艺术的时候都获得了成功，依靠这些艺术国家得以保存并维护统治；假如我们假设人类已经通过智慧和伟大的性格得到了值得尊敬的成就和文明富裕的人们的各种优势；在随后的历史中按照粗俗的理解，展现了那些成熟的成就，这比之前的历史更值得我们重视和钦佩。

但是，事件并不总是和预期的一样。人们的美德在奋斗的过程中表现出来，而不是在实现了目的之后。这些目的本身尽管是通过美德实现的，但也通常是腐败和恶的诱因。人类在期待民族幸福的过程中用技艺这个增进自己财富的东西取代了那些增进自己本性的东西。他们已经获得了别人对自

己的崇拜，被称为“文明”或“有教养”，他们对此本该感到羞耻；甚至在他们已经一度表现出想要最大限度地扩大、激活、保存民族性格的地方，他们也迟早会被他们的目标转移注意力，最后成为不幸或对其原本所追求的繁荣的无视的俘虏。

197

战争能够提供给人们不知疲倦的精神，这有助于增加他们的财产。尽管它为一个部落或社会找到了通往荣誉、统治之路，但它也给另一个部落带来了屈服，并终结了这个民族辛勤努力的舞台。迦太基与罗马之间著名的冲突史，对双方来讲都是野心、敌意，甚至平等的自然展现。这种领袖的行为和财产有时为悬而不决争取了平衡的时间；但是无论对哪方而言，都意味着伟大的民族将会衰落；帝国或是政府就会被推翻；然后就要看在未来的日子里，叙利亚文或拉丁文是否能成为博学之人的研究对象。

在出现自我腐败的任何征兆之前，甚至在繁荣的状态下，在民族目标最有活力的历史阶段，国家就这样被外国征服了。雅典人在他们野心和荣誉最高的时候，遭到了重创，因为他们太过忙于扩大爱琴海周边的军事权力。因其野心而令人难以对付的，且因其纪律和军事经验而受到尊重的各种民族，在它们的力量或增加或减少之时，会反过来成为罗马人野心和傲慢精神的牺牲品。这样的例子会刺激或警醒贪婪且小心翼翼的国家；类似危险的出现将会考验政客与政治家的天赋；但是单纯的运气因素是历史中的共性，这一运气自从未能给我们带来惊讶之后将持续很久。

如果我们发现民族从最初的起点开始已经取得了进步，具备了让它们征服别人的技艺，进而能够保持自己的优势，这样的优势使得他们有资格获得这些技艺；如果我们发现它

们已经在未被打断的幸福状态下不断进步，直到被外在的灾难所中断；或者它们维持了自己的武力，直到更幸运或更有活力的国家崛起，征服了它们；我们研究这个问题就不会有困难了，也不会引起如此多的反思。但是当我们在这些民族中观察到，它们自动回归到粗野和虚弱的时候；当它们尽管经历了永久的危险警报，还是被强国征服（这些强国在此前不可能与之竞争）或被它们已经阻截和鄙视的武力征服时；臣民就会变得小心翼翼，解释这个问题就变得更为困难。

198

事实本身因为不同的例子而被人们所了解。亚洲的帝国不止一次从大国变成弱国。希腊城邦一度如此好战却感受到了他们热情的松懈，把自己曾在和东方君主国的斗争中取得的优势让位给一个不知名的公国，几年之间，恐怖的事情发生了，一个人的言行将国家从顶峰带入谷底。罗马帝国曾在多年里一枝独秀；让每个敌人都屈服于自己，没有哪个强国引起的竞争会让它恐惧，最后也沉沦在一个毫无艺术天赋且卑贱的敌人手里。她因为放弃了入侵和劫掠，最后放弃了征服，最终在极盛的时候开始腐败，堕入了无底深渊。她的领土被肢解，整片省份被割让出去，就像年老的树枝凋落了一样，并不需要更厉害的敌人用暴力撕扯。马略（Marius）曾经在此前阻断并击退了蛮族的入侵，军官和军团用以扩大帝国的民兵与正规军现在不复存在了。罗马的伟大在遭遇了每次打击之后，就像其兴起之初一样在逐渐地衰落。它被削减到最初的领土范围，只有一个单一的城市；它在每次围攻战中幸存都是靠运气，在一击之下就被打垮；那一度照亮了世界的火焰最后像插孔里的锥子一样掉了下来。

这样的现象引起了普遍的担忧，人们担心社会进步到所谓的国家全盛时期的状态，要比它回到虚弱和原始的状态之

中还要不自然。人们用青年和老年的图像形容各民族；社会就像单个的人一样应被视作生命的一个阶段、漫长路程的一段，它们的一部分体现出一致性和强大的命运，另一部分则因用处不同被削弱而分散；在注定要到来的时代，它们被分割，为接踵而来的那些即将兴起的象征物让位。迦太基曾比罗马古老很多，正如波利比乌斯所说，但也感到了自己的堕落来得如此之快；他也预见到幸存下来的人内心也会有道德感。 199

表象实际上是相反的，人类的历史使得应用都是相似的。但一个很明显的道理是，各民族和个人的情况非常不同。人类的结构有一个普遍的途径；每个个人都有一个脆弱的构造和有限的持久性；它被实践弄得破旧不堪，被一系列的使用过程所耗尽。在一个社会成员不断更新的社会，种族似乎永远年轻，并不断积聚优势，我们不能借助任何理性以期望找到与年龄相关的缺陷。

这个主题现在不是新主题了，反思也因每位读者而不同。同时，把我们喜爱的概念加之于重要的话题之上也不是完全没有意义；无论反思所花掉的力气多么微不足道，也会影响人类的行为，一个作家最情有可原的错误是将犯错认为是在做一件非常美好的事。但当我们开始考虑行为对其他民族的影响时，我们便开始进一步思考人类文明中不稳定的根源；内在腐化的源头以及由国家造成的阻止文明社会到来的毁灭性腐败因素。

2. 民族精神交织的努力和松懈

我们对人类普遍特征的观察似乎表明人类不是为了休息

而存在的。对人类而言，每一个和蔼而值得尊敬的品质都是一种积极的力量，每一项值得赞许的主题都是一种努力的方向。如果他的错误和罪行是不可避免的，他的美德与快乐也因此存在于他自己心智的使用之中；所有环绕在他头上能够吸引或引起同胞们注意的光环，就像流星一样，只有在他行动的时候才能闪亮；实际上，在停止或是逐渐变得朦胧的时候也是如此。我们知道，谈话会增加或减少他的力量；他可能被刺激得太厉害，也可能太小；但是我们无法在他可能紧张或可能变得非常懒散之间找出一个中间地带。我们知道，他可能将精力分散到一系列问题上；作为习惯的结果，他变得和不同的场合相妥协。所以我们能够总体判定的是，无论他正在处理的问题是什么，他本性的结构要求他全神贯注，他的快乐要求他变得公正。

200

我们现在要研究为什么各民族会变得杰出；为什么因为伟大的行动和民族的成功而吸引了人类注意力的社会会从荣誉的最高处坠落下来，并在一定时间内归于它们在前一时代赢得的沉寂。许多原因会涌现出来。一个原因可能是源于人类的斤斤计较和反复无常，他们厌烦了自己的追求和努力，甚至在他们梦寐以求的机会以某种方式出现的时候；另一个原因也可能是因为环境的变化，能够刺激他们精神的物体不复存在了。

公共安全、与国家息息相关的利益、政治成就、政党的诉求、商业和技艺都是能够引起民族关注的问题。在一些特殊情况下获得的优势决定了民族繁荣的程度。它们一度追求的勇气和活力就是民族精神的衡量标准。一旦这些对象不再活跃，各民族就会变得像传说中那样懒散；当它们在相当长的时期内被忽略的时候，国家就会衰落，人民就会堕落。

在最向上、最有事业心、最有创造力、最勤劳的民族中，这种精神是最变幻不定的，那些不断希望获得优势并保存这些优势的民族会有倦怠的阶段和活跃的阶段。公共安全的欲望总是一个有利的行动动机，但是这总是在伴随着偶然的激情时，在矛盾激化时，在产生激烈情绪或是受到更大的屈辱时。

整个人类就像是人这个个体一样，根据暂时的幽默、乐观的希望或激烈的敌对影响而行动。他们一度愿意加入民族间的暴力争夺，也曾因倦怠和厌恶而放弃争夺。在国内的讨论和争斗中，他们时常激进或倦怠。偶发的情绪基于一些琐碎但却重要的理由或消或长。各党派经常出于变幻无常或偶然的机遇而接受他们的名号和反对者的诉求；也曾一度忍受着寂寞无聊的最严肃的情况。如果文学天赋被不断地激活，或者专题研究找到了新的题目，真实或虚假的发现就会突然萌发，每次谈话都成为探索性、积极向上的。如果一个新的财富之源被发掘出来，或一个征服计划被提出来，那么人们的想象力就被激活了，全球的各个部分就突然参与进了毁灭性或成功的冒险之中。 201

如果我们能够回忆起我们祖先赋予的精神，或进入到我们祖先所喜欢的观点中，当它们像洪水一样爆发然后涌入罗马帝国的时候，我们或许就应该在他们最初的成就中至少找到人们心灵的狂热，对其而言，任何努力都不是无效的，也没有苦难是无法克服的。

欧洲不断建功立业的时代正是那些热情的警钟被敲响，十字军横扫东方，不断地推翻了一个又一个国家或发现了新的坟墓的时代；那些时代不同国家的人们渴望自由，攻击政治和宗教的腐败机制；在那些时代人们发现了横穿大西洋的

方法，并发现了好望角，本来未被发现的另一个半球的居民还有各个角落的利益群体，被迫沉入血海，以犯罪和危险为代价，走遍了全世界寻找黄金。

甚至最软弱和最懒散的人也被刺激起来建功立业，因为这个伟大的时代实在太有号召力；那些不能长期持续践行原则（或促进或阻碍全人类的幸福）的国家，可能突然实力膨胀，出现短暂的繁荣时期。实际上在这样一些民族里，中庸的回归不过是返回到困顿的状态，对某个时代的推定变成了其中所发生的令人悲叹的部分。

但在那些内部政策实行有效的国家里，即使疯狂本身在202 暴力癫狂的作用下或许也会消退为智慧；民族回到了普通的情绪里面，治愈了自己的愚蠢，因为经验而变得更为睿智；或者随着天赋的不断进步，通过不断上演让它们疯狂的场景，它们就能够呈现出最好的素质，以成功地实现民族目标。就像古代的共和国一样，在警报结束的时候，或像大不列颠王国在内战结束之后，它们保持着不久前被唤起的积极向上的精神，在追求每项事物的时候都是如此充满激情，无论政治、学问还是技艺。在即将毁灭的边缘，它们实现了最伟大的繁荣。

在人类追求过程中，热情程度和他们目标的重要性并不成比例。一旦他们相互敌对或加入某个联邦，他们只是希望获得行动的权利。他们在敌意的障蔽下，忘记了争论的问题；或者他们的正式推理也不过是掩盖情绪而已。一旦心灵被刺激起来，没有什么关注能够压服这种热情；一旦狂热停止，没有理性能够刺激起之前的情绪，雄辩的言辞也是如此。

国家间不断的抗衡一定是建立在它们的武装力量均衡从而处于平等的状态之中，或者依赖某个或全部党派想要延续

他们的争斗时的动机。长久的休战在文明社会的各个阶段也要忍受战争精神的消弭。雅典被吕山德削弱之后遭到了莱克格斯的致命一击；意大利的安静对人类来说或许是好事，但也几乎给罗马人的军事伟业画上了句号。在多年的沉静之后，汉尼拔发现罗马对其进攻毫无准备，罗马人在波河似乎就要被打败了，这种黩武的野心被一种新的危机感所刺激起来，此后他们穿过了幼发拉底河与莱茵河。

国家甚至因为军事威力不同而不同，有时它们因为懒散而放下武器，有时则因为厌倦了无果的争斗；但如果它们保持了独立社会的状态，它们也会不断地唤起并实践自己的活力。甚至在大众政府之下，人类有时也放弃了对政治权利的考虑，经常表现出懒散的姿态；但如果他们保留了自卫的权利，暂时不使用这种权利的状态也不会维持长久。政治权利在被忽视的时候，总是能够突然袭来；这个角落所引起的警报必定不断地引起各个党派的注意力。对学问、技艺的热爱能够改变这种追求或让其变得一度冷淡；但当人们拥有自由，当发挥聪明才智不被压制的时候，共和国就能够在不同时代以非凡的热情超出别人；但是其进步很少完全是非连续的，或者说它们在一个时代赢得的优势在之后的时代也不会完全丢失。 203

如果我们能够发现最终腐败的原因，那么我们就必须考察那些推翻或维持每项现有成果或是追求自由主义的国家的革命；革命剥夺了公民作为共和国成员行动的资格，压抑了精神，贬低了他的情感，让其心智不能为国家事务行动。

3. 有教养民族容易出现的民族精神松懈

进步民族在进步的过程中不得不和外国的敌人作战，人

们对其怀有深刻的敌意，有了这些敌人，在许多冲突中，他们自愿结成一个民族。在某些阶段，他们也觉得自己的内政存在某些不便和怨恨，并因此产生一种急不可耐的情绪；他们担心改革和新的改变，从而对民族的快乐有了乐观的希望。在早期时代，每种技艺都是不完美的，人们怀疑是否能够改进。每一门科学的第一原则都是未解之谜的破解，然后在掌声与欢呼中将成果公之于世。

我们会想象自己，在进步时代，人类的种族就像被派到未知的荒地的侦察兵一样，他们面前的世界大门已经打开，每走一步都会呈现出革新的前景。他们带着期望和愉悦之情进入每个新的领域；他们兴奋地从事着每一项工程，相信他们正在抵达民族幸福的时刻和永恒的荣耀；忘记了过去的失望是如何掺杂在成功之中的。仅仅因为无知，原始心灵沉迷于热情之中；偏爱自己的处境和自己追求的东西，他们认为任何场景都不如他们现在所处的好。同样被成功和不幸所激发，他们也很乐观、勇敢和积极向上；他们将不完美的技术和每项技艺的粗糙运用留给了他们这一最明智的时代，但是他们也同样留下了活跃而勇敢的精神，他们的继承者并不总是能够继承或模仿这些财富。

204

或许我们可以将其视作对充裕社会的纯粹描述，至少在他们进步过程中的某些阶段的确如此。他们进步所带有的精神在不同时代可能是不均衡的，或许也有它勃发的时候、间歇的时候，这些都源自人们情绪的不稳定性，以及刺激他们的机会断断续续出现或根本不出现。但是这种一度曾经承担起内政和商业技艺计划的精神在其自身追求的间歇之中找到了一个自然的终止点吗？文明社会的事务可以完成吗？进一步加强的机遇会没有吗？连续不断的失望会拒绝乐观和希望

吗？对目标的熟悉会模糊革新的边界吗？经验本身会冷却热情吗？社会还能和个人相比吗？我们是否可以认为，民族的活力就像自然界中的生物体随着新陈代谢而衰老一样，因缺乏锻炼而衰弱，最终自然消亡呢？社会在他们的设计完成过程中，就像老年人蔑视娱乐一样，也是对热情不敏感的吗？年轻人的活力会变得冷漠而对原始时代所热衷的东西漠不关心吗？一个有教养的社会可以被比作一个已经执行了自己的计划，建立了房屋定居，简而言之，已经耗尽了所有事务的吸引力，浪费了全部的热情，沉浸在懒散和永远的冷漠之中的人吗？如果是这样，我们就至少发现了和我们的目标相近的另一个内容，但是或许也是在这个问题上，相似性是不完善的；进而所有的推论就像是从类比中得来的结论一样，容易更多地变成取悦大众的东西，而不是给出任何它所涉及的问题的真实信息。

人类技艺的原材料从来就没有被完全耗竭过，努力也从来不会终结。民族热情在任何时代都和积极性所在的场合息息相关，也和继续被研究的主题的内容相辅相成。

205 科学对无知的人和无趣的人而言是新的，他们最沉溺于生活的舒适，而不是变得更加活跃、更为好奇，这些人通常更加安静，缺少研究之心，而不是更有学识或更有教养。当把人类处于其原始和有教养状态的一些案例拿出来的时候，我们就会发现他们〔1〕最后会成倍增长扩大。但是我们提出的问题还需要进一步作答；如果在社会进步的时代，〔2〕我们发现人类的追求并没有泯灭，或大部分消亡，那我们会发现

〔1〕 1768年版把“处于其原始……他们”这句改成了“在商业技艺最初和最有成就的时代……这些特例”。

〔2〕 1768年版改成了“在商业的成果中”。

它们至少在发生变化；在评估民族精神的时候，我们一方面可以发现其被忽视了，但另一方面又会发现其被错误地关注了。

总之，事实是在我们所有的追求中，这是麻烦的终点，也是我们立志为之奋斗的终点。我们想要消除这种不便或获得那些不再需要我们付出劳动的好处。皮洛士说："当我征服了意大利和西西里之后，我就会休息一会儿。"这种终结在我们的民族和我们个人的努力中不断被提出；尽管有相反的经验不断出现，它也被视作幸福的顶峰。但是自然已经在很多情况下非常睿智地打乱了我们的计划，并且让我们为这种值得赞美的、可预见的绝对平静所作的努力无法实现。一个目标的实现只不过是一个新目标的开始，一种技能的发现只是我们实现进一步研究、逃离迷惑之路的某种延续。

在屈指可数的能够带来发明、培养人类天性的职业中，就有居所和财富的追求，和所有能够促进手工业发展或完善工业技能的发明。但是我们必须知道，由于商业原料能够不断积累而没有极限，因此可被用于改善它们的技术也将不得不处于永久的完善之中。人们不会发现任何衡量财富的标准或技能的水平能够满足人类生活应有的需求；改进和充裕状态能够培养出新的愿望，然而它们会提供更多的方式，或践行新的方法来满足他们。

206 在商业技艺的结果之中，财富不平等是最容易出现的，每个民族的多数人都处在紧缺状态，或至少被野心和贪欲强烈地刺激着，想要运用出自己全部的天赋来。在几千年的历史中，运用了自己在手工业和商业上的天赋的中国人，仍然是地球上所有民族中最勤劳能干的。

这种观察的一些部分可以扩展到艺术之中。它们也有自

己不会耗竭的原材料，这源于永远都不能满足的欲望。但是对艺术才华应给予的尊重却飘忽不定，这和时尚的变动有关。当富有知识的作品开始积累的时候，研究学问就会取代发明创造。纯知识的目标是靠中庸或谦逊的天赋才能达到的，各种新人的出现会减弱那些杰出人士的光环。当我们只是想要学到被人教给我们的东西时，或许即使是我们的知识也不会比我们的老师少。伟人受到世世代代的人的推崇，以至于我们都说不出自己崇拜其的缘由：新出现的冒牌货被忽略掉，不是因为他们前无古人，而是因为他们不能超越古人；或因为我们实际上不加检验地接受了前者的伟大而不能对二者做出评判。

图书馆里装满了新书之后，通往智者之路就被我们所崇拜的人占据了，而不再进行进一步的努力。我们成了学生和崇拜者，而不是敌人；用书本知识取代了倾向研究的精神。

商业和谋利的技艺或许不断地发展壮大，但是它们是以其他追求为代价而获得自己的优越地位的。谋利之心窒息了对完美的热爱。利益冷却了想象力，使内心变得顽固无比；提倡雇佣（因为它们是具有谋利性的），会把天才和野心逼迫到柜台和工厂里面。

除了这些考虑之外，专业分工尽管看起来能够推进技术改进，实际上也确实随着商业的进步让每项技艺的产出都变得更加完美，而且最终的结果在一定程度上也能够打碎社会 207 的纽带，用形式取代智慧[1]，把个人从职业的共同场景中抽离出来，而这些场景恰恰是心灵、心智能够被快乐地使用之地。

---

〔1〕 1768 年版改成了“用纯粹的形式主义取代艺术的规则”。

在职业区分之下（通过这种区分，有教养的社会之成员相互分离），每个个人都被看作具有他自己的某种天赋，或独特的技术，其他人对此坦诚自己的无知；社会此后由各个部分组成，没有人能够被社会本身的精神[1]所鼓动。伯利克里说："我们在一些人中间看到他们既关心私人事务也关心公共事务；而那些分散到各个职业之中的人则关注和社会有关的完整知识；因为我们本人把那些不关心国家的人看作是完全不重要的人。"这种对雅典人的推崇或许在某种担心之下会适得其反，为他们的敌人所谴责或很快被取代。因此，经常会有国家事务和战争在雅典人那里得不到有效的操作，因为这成了分散职业的不同目标；人类的历史丰富地表明，人类不再是公民，甚至也不再是最好的诗人和演讲家，因为他们被自己的职业区隔开，其他人则被不同的技术所分开。

比我们更不受尊重的动物足够高瞻远瞩地获取食物，找到它们独居的快乐；但是人类社会却要商议、争论、相互反对、争斗，并因为友情或对付敌人的勇气而丧失了个人的利益或安全感。

当我们参与社会的不同职业，即包括国家、部落或因利益而组建的等级秩序，或被交往中产生的情感所支配时，我们的心灵会自然地找到自己应当归属的位置；心灵的情感、理解力的天赋就会自然得以实践。智慧、机智、忠诚和锲而不舍的精神都是这种情况所需要的性格，也是能够改变的品质。

208

在简单或野蛮的时代，一旦民族变得脆弱，或为敌人所困扰，国家、党派的爱就是一样的。公共是朋友的纽带，敌

[1] 1768年版改成了"这种能在民族行动中流行的精神"。

人是剩下的所有人。死亡或奴役都是人们想要避免的常见的恶行，胜利和占领则是他们期望的目标。在他们因外敌入侵而忍受的情感之下，每个富裕的社会中就会有一个增加武装力量、扩展边界的目标。随着这个目标的实现，安全也相应得以保障。那些生活在国家的内陆地区、远离边境的人们将感受不到来自外国的紧张气氛。那些生活在远离政治中心的地区的人们则不能感受到政治利益的内容；公共领域对二者而言成了一个或许太过粗放的目标。他们享受着法律的保护，或者敌人的保护；他们夸耀自己的伟大和威力；而不是不断增加的公共感情，这种感情在小国之中，是与父母之爱、恋人之爱的温情和友谊相伴始终的，仅仅因为目标的扩大而丧失了大量的威力。

原始民族的行为需要改变。它们的外部争端和国内分歧都是极端乐观情绪的结果。一个平静的国家怨恨快乐的影响。但如果各民族追求领土扩大与和平的计划，除非它们的成员不再担心社会共同的纽带破裂，或社会成员不再关心与国家有关的情感，否则它们就一定能够在相反的方向上犯下错误，因为它们太不关注刺激起人类的精神，进而促成时代的懒惰或腐败了。

社会成员或许会以这种方式，就像被征服的省份一样丧失了共同联系的感觉，只有欢喜和邻里之乐；他们没有相互交往的共同事务，而只有贸易的快乐：联系或交往实际上正是廉洁和友谊的所在；但是在此，我们现在所考虑的民族精神消长却无法发挥作用。

但是我们对因扩张从而放松政治联盟纽带之趋势的观察不能用在那些最初非常狭隘，从不扩大自己的版图的民族中，209 也无法运用于那些在原始状态下已经扩展成为一个王国的

民族。

在一个有着相当可观的领土的地方，民族联盟在野蛮时代屈服于一个政府，享有自由，但也是极度不完美的。每个区域形成了一个分开的派系；不同家庭的后代相互敌对，自称是部落或是氏族；他们很少按照一个稳定的一致方案行事；他们的复仇和敌对让民族更容易爆发战争，而不是联合在一个政策的联系之下。然而在他们的个人利益差异中，以及在无政府的状态中，他们获得了一种精神，这种精神的力量经常能让国家的权力得以扩大。

无论民族的领土面积如何，国家的秩序和日常的政府都有着非常重要的作用；但是并不等于说每种被制定出以达到这些目的，以及在其制定时，还会锻炼并培育出最好的人类品质的安排，因此就天生能够创造长久的影响，并能够从民族精神一经出现时就保持其存在。

我们有理由担心普通人的政治能力，如果我们考虑到，平静或不反抗本身在很大程度上都指向了他们的目标；他们会不断地模仿自己的政府，而不仅仅是防止非正义和错误行为的产生，更是防止过分的热情和瞎折腾；通过这种障碍他们奋起抵制人的恶行，这会让他们根本就不再行动。自由人的各种意见不一致现象在一些政治家眼中都会引起无序和民族和平的裂痕。是什么让人热血沸腾？是什么延宕了事务？是什么缺少保密行动或任务派遣？什么是政治的缺陷？杰出的人有时看起来就是在想象，粗野的人没有行动的能力，也不能思考。一个伟大的国王愿意嘲弄一个自由国家的法官，因为他被限制在法律解释的条条框框下而变得小心翼翼。[1]

---

〔1〕（弗里德里希大帝）《勃兰登堡回忆录》，1752 年英文版。

根据公共秩序的安排，我们轻易就能了解到，哪些行为是合法可为的。共和国的热情、对其成员的放纵会引起君主国臣民的反感情绪。让欧洲人走上街头和战场的自由，在一个中国人眼里就是错误和无政府状态的前奏。“人类能够因为有了优势地位而不颤抖吗？他们在没有精确而规定好的仪式中能够交谈吗？如果街道没有街垒，怎可希望和平？如果人们被允许做他们愿意做的任何事，这是何等的野蛮无序呀？” 210

如果人类因此而对彼此产生的戒心足以压服他们的犯罪行为，并且不是因腐败的念头，或者因为觊觎统治者的权位而起，这个过程本身，作为可被允许的对人类恶行的最好救济就应该被赞赏。毒蛇一定要被隔绝，老虎一定要被牢牢地拴住。然而一个充满活力的政策被用来奴役别人而不是限制犯罪，它实际上就会加剧人们行为方式的腐化，并消灭民族的精神；如果这种严酷方式被用于遏制自由人的热情而不是修复他们的腐败；如果这种形式被当作有益的行为而被赞许，因为他们只是想要让人们保持沉默，或让人们的呼声被判定为有害的，因为他们允许这一呼声出现；我们或许能够想见，文明社会许多值得夸耀的成就只不过就是让政治精神变得迟钝，或禁锢积极的美德，而不是让人们永无休止地混乱。

如果对许多民族而言，政策的目标以其全部内在的成就而言就是要保护个人和臣民的财产，无关其政治品格，宪法实际上就是自由的，但是其成员可能因此变得不配享受他们所拥有的自由，也无法保护这种自由。这样的宪法其影响或许就在于通过扩大所有等级的人们想要得到的不同追求，这种自由他们可以不受任何干扰而享有；或让他们能够不考虑社会也能保有他们所得之物。

如果这是政治奋斗的目标，这种蓝图一旦被执行起来保

护个人的田产和生存方式，就可能终结执行这种行动本身所赋予的美德。一个关心自己同胞的人在保护自己人身和财产的时候会和篡夺行为斗争，他会更加慷慨、更有活力；但是那些在政治机构之下得到完全授权的人因为他是自由的而仅仅乐此不疲地享受自己的财产，政治奋斗的目标实际上就变成了腐败之源。某些时代的个人主要通过他们附属的党派获得对自己的保护；但在腐败的时代，他们却自吹自擂，他们能为公众带来长久安全，要是在多年之前，他们必须要靠机智与精神，需要待人友善，需要发挥一切天赋让自己受到尊敬、畏惧或敬爱。因此在一个时代里，环境就足以刺激起精神，保留人们的行为方式；在另一个时代，伟大的智慧和领袖对人类幸福的热情也因为同样的目的成为人们的需要。

211

人们可以认为，罗马并非亡于懒散或沦丧于国内政治热情的缺失。她的反复无常显现出的是一种暴力而严苛的性格。然而如果加图或布鲁图的美德能够在共和国即将灭亡的时刻得到用武之地，安提库斯的中立和倦怠就会在同样的多事之秋找到自己的安全保障；最伟大的民族归于沉寂，头上却飘荡着暴风骤雨，最优秀的等级因而被摧毁。在人类的心智中，公共的情感遭到了贬损；甚至党派间的敌对也消失了：他们只能因骚乱而分享，要么作为军团的士兵，要么作为领袖的随从。但是这个国家因为缺少伟人而陷入了混乱。如果在我们谈论的这个时代，我们只能找到一些区别于人类历史的名字，实际上没有任何一个时期比这一时期的名人还多。但是这些名字是在开疆拓土的斗争中变得杰出的，而不是在平等权利的实践中实现的：人们被腐蚀了，那个伟大时代的帝国需要一个主人。

总的来说，共和国政府处于被毁灭的风险之中，这其中某些党派具有绝对的优势地位，且民众存在可能叛变的精神，

这些民众被腐化了，不再适合参与国家管理。但是在其他的政体之下，如果某地的人民被腐化反倒让自由更为成功地实现，民族活力的衰落始于破坏这种安全，而这种安全的获得依赖于某种政治秩序的完美。

权力和职位的分配，能终止相互之间侵犯和亵渎的法律，能使个人的人身与财产在没有朋友、党派、义务的情况下被完全保护的法律，这正是国家的天才们所获得的荣誉，并且如果没有相互理解和廉洁奉公的行为，还有那些对果敢精神的考验（它装饰了一个民族的编年史，并且给未来一个值得尊敬和赞许的话题），它也不可能完全建立起来。如果我们假设这个目的实现了，人类就不会在享受着自由的状态下，根据自由的情感或出于保护公共习惯而行动；如果个人考虑自己安全时不再只关心自己；这个值得赞许的优势就只会带给他们在休闲的时光里享受诸种便利和生活必需品的机会；或者在加图（Cato）的语言中，教会他们更加重视自己的房屋、别墅、雕塑与画像而不是共和国。人们会发现他们厌倦了自由宪法的秘密，他们在谈话中把这挂在嘴边，但是行动的时候却忘在脑后。

212

自由的危险不是我们现在考虑的问题，但和任何原因相比，没有比因人们的某种倦怠而导致的危险更加重大的了，正是其内在活力让宪法取得了成就，并因此得以保存这些成就。这个自由的权利也只保留在人们手中才最安全，人们认为他们享有这些便得到了安全，他们因此把公共领域看作是为自己的贪婪提供了无数可乘之机；也因为这个原因，他们宁可牺牲那些给予了他们行动或考虑的对象的权利。

从这些反思的趋势来看，似乎一个民族的精神经常改变，人类本性中无可救药的狂躁并不能作为民族精神，但他们自

发的疏忽和腐败行为将作为民族精神。这种精神或许在执行一些为了获得领土和财富的计划时能够独立存在，它就像一个无用的武器一样，在实现了目的之后就被搁置一旁。

普通的成就因为活力终止而终结，对于保护国家毫无裨益；因为它们让人类的行为依赖他们自己的技艺而不是美德，并把人类本性的改进错误地当作仅仅是获得居住地或财富。[1]坚定了人们心灵的机构刺激起人们的勇气，推动民族幸福，这必不会让民族消亡。

213

在我们所尊敬的记忆中，不能找到这些吗？让那些被政府赋予了权利的政客依赖它们吧！他们的任务正是要表明他们爬到了国家最高的位置上是否是对利益的追求（这会让他们沉沦）；他们是否有能力理解人们的福祉，还有他们是否有能力运作想要参与的事务。

4. 接上一节

人类经常一边研究如何改进自己的财富，[2]一边却忽视了自己；一边为了国家而推理，一边却忘记了考虑他们最关注的东西。人口、财富还有其他战争的资源都很重要：但是各民族是由人构成的，一个由堕落而胆小之人构成的民族将是脆弱的；由勇敢、关注公共事务和果决的人构成的民族则是强大的。如果其他变量都相同，战争的资源就将决定胜败；

〔1〕 1768年的新脚注里面加了脚注：“Adeo in quae laboramus sola crevimus Divitias luxuriamque（我们的成就如此严格地局限在我们追求的唯一的东西里面，财富和奢侈品），李维，Lib，vii，c. 25.”

〔2〕 1768年版改为：“他们忙于可以说是最自私的追逐当中，改进自己的财富。”

但是战争资源在那些无法运用之人手中是无用武之地的。

美德是构成国家实力的必需品：能力和活跃的理解力在维护国家中的作用不容小觑。这二者都因纪律而改善，因人们所参与的实践而进步。我们蔑视那些人或为那些人感到遗憾，尽管他们生活居无定所，或要为了某个人，或内阁人员、政客和士兵而存在。有教养的民族[1]发现，其中的任何一种特性对个人而言都是自足的，而且每种特性在脱离个人时更容易消灭。但是前者是一个发达民族所处的境遇，后者则是那些精神松弛、容易腐朽的民族所处的境遇。 214

我们或许有很好的理由恭喜我们的族类，因为他们已经远离了野蛮时代的无秩序和暴力，进入了国内和平和有常规政策管理的时代；当他们宝刀入鞘或清除人民的敌意之时；当他们斗争的武器变成了智者的推理和雄辩家的话语之时。但是我们不能因此就后悔说他们应该永远追求完美，把所有政治的分支机构都放在幕后，用文官和会计而不是政客与士兵来行政。

通过把这种系统推到更高，人们知道可以从恺撒那里学到他的军事指挥，甚至执行一部分自己的计划；但是没有人能够在所有场合都游刃有余，因为它需要领导者的能力，无论是在国家治理中还是在战争中，无论是有序之时还是暴乱时代，无论是在分歧很大的时代还是在极其一致的时代；当人们专注于日常场合或因国外的攻击而惊慌时，没有人可以唤醒议会。

中国的政策是这种模式里面最完美的，他们的国家有着改进政府日常程序的目标；帝国的居民拥有最高程度的这一

[1] 1768 年版改成了“商业民族”。

类技艺，头脑粗鄙的人利用这些技艺来维系人民的幸福和国家的伟大。国家已经以一种方式获得了人类历史中最不凡的地位、人数和其他战争资源。他们已经做下了我们所要极为尊敬的事情；他们把国家事务交到了能力最低劣的人手里；他们把其分成各个部门；他们在每种盛大仪式中都穿着华丽的衣服，并带有庄严的神情；在令人折服的形式不能够镇压叛乱的地方，一个威严的、拥有各种惩罚武器的军官会承担起这个任务。皮鞭、板子可以用来震慑所有阶级的人；它们一旦被用上，就是每位官员所害怕的东西。一位汉人官员会因为让小偷挨了太少或太多板子而受到责打。

国家的每个部门都是不同职业的人的目标，每个职位候215 选人必须要经过常规的教育；大学毕业之后就会因为自己的学识或声望而获得他预期的职位。国家、战争或征税以及文学的法庭是由不同学识的毕业生来主持的；尽管学识是进身之阶，但也只限于读写能力；政府的最伟大目标是生产和消费地球上的资源。有了所有这些资源以及所学习到的如何利用这些资源的准备活动，国家实际上就变得很虚弱；不断地给出一些我们需要解释的例子来供我们分析；在战争与政策专家那里，还有那些被军事职业所分开的成千上万的人中间，找不到适合在国家危机情况下挺身而出的中坚力量，或者形成一种抵御外敌的不断入侵的防御工事。

很难说国家的衰落能通过培育人们真实的幸福和强大所依赖的技艺，和通过培育高等级的政治和战争人才能拖延多长时间，这些人才的天赋没有巨大的不利是不能分离的；或在一个民族的实体之中，培育出对国家的热情和军事性格（这让他们自己也能参与保卫自己的权利）会让国家保持多久而不腐败。

一旦每个有产者必须要保卫自己的财产，每位自由民要保卫自己的独立，时间就快到了。我们可以猜想，反对这样的极端行为，一个受雇佣的军队就是一个值得担心的东西；但是他们自己的军队则是需要他们有义务参与进去对付敌人的军队。我们可以夸耀我们自己，这种形式最极端的情况距离我们很遥远；但是我们不能在推断人类总体幸福时，闭口不谈这样的例子，只援引一些已经发生的例子。这种事经常发生在文明人被野蛮人征服之后，或者和平的居民被军事武装力量所征服的时候。

如果一个民族的军队和政府是依赖少数把政治和军事当作职业之人的话，不论是国人还是外国人；他们是否像罗马军团一样从英国被迅速召集回去；不管他们是否会反对自己的雇主，就像迦太基的军队那样，或被财富吞没，一个胆小而无纪律的民族多数一定会在这样的情况出现之后，把一个国内或国外的敌人当作天崩地裂之事，感到绝望和恐怖，他们的一切被胜利所吞噬，只是增加了征服者蹂躏的东西罢了。 216

政治家和军队的领袖仅仅习惯于墨守成规，他们因习俗规则的搁置而意见不合；这是一个对国家极为不利的原因。他们只胜任按部就班的工作；一旦被强制离开自己的位置，他们实际上就无法再和人沟通。他们只是参与各种形式主义的内容，他们不能理解趋势和程序的模式，甚至在其理解中国家本身也不复存在了。人口财富和伟大民族的资源只能在他们的眼中被看作是一幕绝望和恐惧的场景。

在原始时代，我们用社会、人民或民族来理解一些人；国家尽管有成员，却被视作一个整体。西徐亚人尽管在大流士之前就已经逃窜了，但也会模仿他的幼稚举动；希腊人在薛西斯的灾难面前挺住了；罗马人在其原始时代，挡住了高

卢人的侵入。在有教养的商业国家，这种事情有时候是反其道而行之的。民族是一个区域，被自己的居民开发改造；摧毁了这一财富，甚至在主人尚存的情况下，国家也完蛋了。

那些有教养的民族经常被指责的虚弱和娇气也只是在人们头脑中存在罢了。动物的强壮，尤其是人类的强壮都是依赖他吃的东西，还有他运用何种劳动。充足的食物与辛勤的劳作是每一个文雅商业民族的一部分，它确保公众有一部分人从事繁重的体力劳动。

即使居住环境舒适、典雅，也不会让体质变弱。欧洲的军队一度被要求做这样的实验；富裕家庭的娇生惯养的孩子要和野蛮人作战。通过模仿这种技艺，他们学会了像他一样穿越森林；在各个季节里学会了在沙漠中生存。他们或许已217经温习了一种课程，这是文明民族已经多年都不学的东西；当一个人能够完全控制自己的时候，他的财富就是完整的。

但是人们会认为很少有古代的优秀民族在命运引发了对如此纷杂的人类事务的思考之后，会在我们刚才提到的有活力的技艺上作出这么伟大的贡献；或根据他们所推测将会出现的危险作出那样的安排来。尤其是希腊人在被马其顿人统治的时候，他们当然不会把商业技术推动到今天繁荣而发达的欧洲人的水平。他们仍然保留了独立共和国的形式，人们通常可以参与政府管理，但是不能雇佣军队，他们有义务但并不一定需要参与国家的防御。通过不断的战争和国内的暴乱，他们习惯了生活在危险之中，熟悉了各种有预警的情况：他们因此仍然堪称世界上最好的士兵和政客。年轻的赛鲁斯曾经预言自己能够通过他们的帮助征服亚洲；在他陨落之后，这一万人的团体尽管已经没有领袖，但是却阻击了波斯帝国的军队。亚洲的胜利者直到从希腊被征服的共和国里组成了

一支军队，才敢认为自己已经完成了这次征服。

然而，实际上菲利普时代的军队和政治精神似乎已经相当顿挫了，或许已经被追名逐利和享乐主义（他们的成员沉溺其中）败坏。它们甚至在内政和军队性格中制造了分裂。普鲁塔克告诉我们，福西斯看到了自己时代的领袖们按照不同的路径行事（即一些人从事内政事务，另一些人从事军事事务），决定宁可按照铁米斯托克利、亚里士多德和伯利克里这些前代的领袖（同等对待内政、军事事务）的方法做。

我们发现在德摩斯梯尼的演讲中，总是提到国家行为。我们发现他劝导希腊人不仅要宣战，还要为执行自己的军事计划而武装自己。我们发现处于某一个军队级别的人，他们很容易绕过一个国家的兵役而到另一个国家去；他们在被自己国家忘记的时候，调转枪口完成自己的事业去了。或许古代没有更好的战士，但是这些战士不属于任何国家；在每个城市定居之人都认为自己适合服役。军队的纪律因此改善，但是各民族的活力也荡然无存了。一旦菲利普或亚历山大击败了希腊联军这些由雇佣兵构成的军队，他们就会发现也很容易征服其他地区的居民：一旦后者此后有那些军人支持，他就会入侵波斯帝国，他似乎感觉不到身后有什么尚武精神；通过削减军人，他似乎已经足够小心地在自己不在的时候确保了统治是控制在这些好战而暴躁之人手中。 218

技艺和职业的分化在一些案例之中，容易改进它们的具体运作方式，并推动目标的实现。通过把裁缝和制革工人分开，我们就有了更好的衣服和鞋子。但是把培养公民和政客的技艺分开，把政治和军事技艺分开，就等于是在试图肢解人类的性格，或摧毁那些我们打算改进的技艺。这种分化实际上剥夺了一个自由民族必要的生存权利；或者我们准备防

御外敌入侵，这给滥用职权提供了可能性，并威胁了国内军事管理的结构。

我们或许很奇怪地发现，罗马的军事指挥的开端总是会向上追溯到辛布里之战。此后我们从马克西姆那里知道，罗马士兵要学会用剑格斗：在这位作家笔下，皮洛士和汉尼拔的对手仍需要别人教他如何作战。他们已经通过军事命令和进军的选择带着尊敬镇压了罗马入侵者；他们已经不是通过胜利而是通过军事活力和稳定性在不断的失败中让他们结下城下之盟。但是骄横的罗马人或许了解命令和结盟的优势，而不是堕落到雇佣下贱的雇佣兵的地步；他们有勇气面对国家的敌人，而不是在皮鞭的威胁下使用自己的武器。他可能被诱导了，认为有那么一个时代的到来会让优雅而睿智的民族能够把战争的技艺保持在一系列技术性形式之下；或者认为市民和士兵可能被区分为男人和女人；士兵会拥有他们所不能保卫或要求的财富；会有人允许他从别人那里抢夺他自己想要的利益，或者那些他能够自我获得的利益；简而言之，一小撮人将会在没有武装力量保护他们的情况下，想去保卫国家；其他人会有这个力量保护他们，但是却没有这个心思。

219

但是这样的民族会逐渐把他们的武装力量当成本书所暗示的那种地步。马略人（Marius）通过在罗马征兵使首都变化：他让自己的军团里面充入了低贱之人，他们靠武装力量吃饭；他创造了一个只依赖纪律和格斗技术吃饭的军队；他教自己的军队如何使用自己的剑来对付国家，并树立了后人模仿的榜样。

罗马人只是想要靠军队来侵犯其他民族的自由，尽管他们自己还是自由的。他们忘了，在召集雇佣兵的时候，以及遭遇到任何一位统治者成为一支有纪律军队的主人的痛苦的

时候，他们实际上把自己的政治权力交到了一个可能从国家中崛起的人手中。简而言之，这个民族（他们统治的激情是劫掠和征服）被一个他们自己建立起来用来对付人类的武器打败。

有荣光的时代中的夸夸其谈不代表着不存在危险。他们或许为灾难打开了大门，这大门就像他们已经关上的那些大门一样宽阔而容易进入。如果他们建立了围墙和护栏，他们就削弱了保护他们之人的热情；如果他们组成了有纪律的军队，他们就减弱了整个民族的尚武精神；因为把剑锋直指他们厌恶的国家机构，他们就为军人政府埋下了祸根。

欧洲的各民族会很高兴军队和平民之间的差别从没有像希腊和罗马那样巨大。通过使用现代武器，新手可以学习，220 可以轻松地运用所有老兵所知道的东西；如果教给他的是一些很难学的东西，没被这些困难所吓倒的人就有福了，同样也包括那些发现了保卫和加固而不是削弱和摧毁其国家之技艺之人。

5. 民族的浪费

民族的强大取决于人民的财富、数量和民族性格。他们从原始时期以来所取得的进步绝大部分是他们所坚持的斗争和他们为了自身强大和安全所践行的技艺所造就的。它们的征服、人口、商业、政治与军事安排，建造武器的技术，还有进攻和自卫的方法，任务的分派（无论是在私人事务还是在公共事务之中），要么想要赐予要么承诺给予好处，以组建国家的兵力，筹备战争的物资。

如果我们假设，因为有了这些优势，一个民族的尚武性

格得以保留或得到改进，那么就能够推论出，文明所得到的东西实际上就是力量的实际增强；民族的毁灭可能是因为它们自己。在一个国家停止进步的时候，或实际上已经开始腐败的时候，我们就可以猜测，无论它们多么想要进步，它们也会发现自己有无法超越的限制；或者因为民族精神的中断或性格中的软弱而不能最大限度地利用它们的资源和民族优势。在这个假设基础上，从它们保持不变，可能已经开始倒退，在随后的时代中，进入到最虚弱的状态，这一状态是他们在进步之初所厌弃的状态；因为有了更好技艺和杰出行为的出现，它们就暴露在野蛮人的进攻之下，后者本来是它们在荣誉最高点的时候被它们击败且鄙视的一群人。

无论人们的自然财产是什么，也无论他们无法改进自己 221 财富的极限在哪，或许没有一个民族曾经达到那些极限，或者曾经能够延缓其所带来的不幸还有错误行为的影响，直到最后其物质基础及土壤肥力枯竭，或者人数大减。同样的错误也可能发生在政治领域，还有行为的弱点，这些阻碍了资源的有效利用，同样阻碍其增长和改进。

国家的财富存在于成员的财产之中。国家的实际税收是每个私人的财富的份额，公共领域将其聚集起来实现民族的目标。这种税收并不总是与所假设的私人财产中的多余部分成比例，但在某种程度上却是与税收征收者所想的比例一致；还与被征收者能够容忍的限度成比例，即不危及他个人的生活，也不会让他的花销计划和商业构想落空。因此，看起来任何不合时宜的增加私人花销都容易造成国家衰落：甚至尽管每个臣民都拥有国王一样的宫殿，但政府却会税收拮据，可以用案例来解释这个矛盾，即公共领域很穷，而成员却很富有。

我们经常错把钱当作财富；我们认为一个民族滥用金钱就可能不会发达。事实是人类只有两种方式变得富有：开源和截流；在国内所花费的金钱是在循环的，而不是被消耗掉了，其只不过是某些特定的人之间帐户间的转换，只是那些需要交付金钱的公司的财富减少了。尽管金钱在国内循环，但作为财富真正构成的生活必需品可能逐渐被消耗了；能够雇佣一部分人的工厂就可能会暂时歇业，或被滥用。

国内与国外的伟大军队如果没有民族目标，就会变成如此之多的毫无意义地浪费掉公共积累的人，还有这么多双本来可以促进财富积累的手。不成功的企业从事如此之多的投机活动，损失和它们在服务中使用的资本一样多。赫尔维提为了侵入罗马的高卢省，烧掉了自己的家园，丢掉了维持活计的工具，并且在一年之中花光了所有积蓄。他们的事业没有成功，民族也完蛋了。 222

在一些情形中，国家经常会努力地通过发售国债而不是花钱来掩饰它们要冒多大风险。它们在自己增加的贷款中发现了一个闲置的足以支持它们的事业的资源。通过建立可支付的资金，它们似乎把商业资本交到了臣民手中，而实际上这些商业资本是被政府花掉了。它们通过这些办法推动了国家伟大计划的执行，并没有阻碍私人工业的发展，用未来的收入来偿付今天的债务。到目前来看，这种消费是可行的，看起来很公正。人们渐渐背负不断增加的负担；如果一个民族在未来衰落了，每个大臣都会希望它仍在自己手中保持活力。但是因为这个原因，这种方法尽管有各种优势，一旦落入急躁而充满野心的政府手中也是极其危险的，它们只关心当下的形式，认为国家取之不尽用之不竭，尽管资金是借来的，但是利息是要被偿付的。

我们知道，一个民族在相当长的时期之后会敌视古代人的光荣，抛弃一个用伟大王国形式统治它的主人，打碎压迫它的桎梏，几乎在一个世纪之内，通过工业和民族活力，发展出一种崭新的不可抗拒的力量，足以让欧洲之前的统治者敬畏和退缩，并把他们带来的贫穷标志变成战斗和统治的勋章。这个目的被一个伟人通过努力实现，他被压迫所唤醒，或通过一系列对国民财富的成功追求以及对未来税收的快速展望。但是这个出色的国家也应该关注商业，它已经霸占了公民好几年的财产。

然而，伟大的民族支出并不一定提供各民族急需之物。尽管税收被成功地征收了，并有价值地使用了；每种冒险的获利足以支付其成本，公众会有所得，其资源会不断积累。但是一种花销无论是花在国内还是花在国外，无论是当下的浪费还是对未来的投资，如果它没有恰当的回报，就可被视作民族毁灭的理由。

223

第六部分　腐败与政治奴役 224

1. 普遍的腐败

如果国家的财富，以及它们积累或毁坏财富的趋势已通过基于最新原则有关收益和亏损条款的纯财产预算来估算，那么政治学的每个论断就将建立在民族的花销和民族的收入的对比之上；以及消费的人数和生产或积聚人类生活必需品的人数的对比之上。勤劳的人和闲散的人分布在人类的各个等级；国家本身因为仅被允许有正好的官员、政客与士兵来维持国家安全和管理，因此就应该把每个多余的名字放在市政和军队的名单上；所有这些等级的人通过占有财产，依赖别人的收入而活着，且通过需要耗费大量时间和精力的选择的精确性来提供他们的消费；所有等级里面的闲散人员，所有受雇于法律、物理或神职的人员以及所有学者，他们不能用自己的学识推动或改进商业贸易行为。简而言之，每种人的价值应该根据劳动计算，劳动本身的价值则要根据它产生和积累生存方式的倾向来计算。纯粹奢侈的技艺应该被禁止，除非它们产出能够和外国交换的商品，这些商品有助于雇佣 225 对公众有用的人。

这些似乎是吝啬之人能够检验国家事务或自己事业状态

的规则；但是完美的腐败的方案至少与完美的美德的方案一样是不可施行的。人类并非都是吝啬鬼；他们不会满足于囤积的乐趣；他们一定要忍受享受财富带来的痛苦，以为了让他们承受变得富有带来的麻烦。财富在人类事务的常规进程中是不平等分配的：我们因此有义务克制财富的挥霍从而让穷人能够生存；我们有义务忍受某个不需要劳动的阶层之人，为了使得他们的状态成为羡慕的目标，且他们所在的阶层也为人们所向往。我们不只是有义务承认那些在内政、军事和政治名单上的人（用严格经济学的标准来看，他们是在挥霍的人）；而且因为我们是人，我们宁可选择职业、改进我们本身的幸福而不只是维持生存，所以我们必须希望社会内有尽可能多的人参与到国家保卫和政府管理之中。

实际上人类尽管追求不同的社会目标或有不同的观点，但他们也都寻求权力的广泛分配，并通过某种机遇表现出一种参与内政的姿态，从而对人类本性更为有利，而不只是靠人类智慧的冷静设计。

如果民族的强大同时也存在于它所依赖的人之上，而且这些人可能通过幸运加智慧能够维持这种强大，那么，行为习惯也和人数与财富一样重要；腐败应被看作国家变质与毁灭的主要原因。

无论是谁，如果他深入研究杰出之人的品质是什么，他们就很容易依据这一标准区分出他的缺点或腐败之处。如果智者、勇敢之人和热心的人实现了本性的完美，这些明显的缺陷一定会减低或贬损他的性格。

我们已经看到，个人正是因为对行动具有选择权而快乐；226 这种选择会驱使他在社会中丢失了对个人利益的关注；什么是对整体最好的考虑将会让他不再对自己也作为其一部分而

产生焦虑。

人类的自然性情是人性，其性格的温和程度能够把他的性格推到这个幸运的高度。他的提升在某种程度上依赖于他所处的社会形态；但是他可以在不引起腐败谴责的前提下让自己适应各种各样的政府宪法。同样的气节、活跃的精神在一个民主国家中让他具有了公正的韧性，进而可以在贵族政府或君主政府之下让他能够保持屈服的状态。他可以从和他一起被奴役的不同等级之中获得尊敬或坦诚：他可以在选择自己行动的时候，遵守一定的正义原则或荣誉原则，这会让对安全、喜好或盈利的考虑不会被抹杀掉。

从我们对国家腐败的抱怨中，或许看起来人类的整体有时会被某种流行的心灵弱点、腐败之心传染，这会让他们不能胜任自己的职位，威胁到他们所组成的政府，这个政府无论多么富有，也容易出现腐败和毁灭的征兆。

民族行为变坏是源于某种断裂，有天赋的人愿意培养并付诸实践的舞台没有了；或者源于一种有荣誉阶层和快乐阶层流行观点的变化。一旦纯粹的财富或喜好被某个阶层霸占了；心灵就会只考虑它本该依赖的品质。宽宏大量、勇气和对人类的爱被迫让位给利欲熏心和盲目自大，或者被某种依附感所压抑。个人对社会的考虑最多也就是它能够给自己获得某种优势或谋利带来什么好处；他让自己和同类竞争；并且被某种竞争的欲望、恐惧与嫉妒，以及妒忌与怨恨所刺激，他会像动物一样保护自己那一份生存必需品，并且沉迷于贪婪和欲望之中，以牺牲同类为代价。

在这种腐败的基础上，人类变得贪婪、虚伪和暴力，随时准备着侵犯他人的权利；或奴性十足、利欲熏心甚至低贱，227 准备好放弃自己的权利。第一种人本来具有的天赋、能力和

心灵的力量会被用于更进一步地沉迷在悲惨之中，会加剧他自己残忍性格的杀伤力；这会让他把别人施加给自己的折磨发泄在同类身上。对于第二种人而言，想象力和逻辑只能服务于恐惧或愿望的虚假目标，或者增加臣民的失望和暂时性的快乐。在这两种情形中，无论我们假设腐败之人受到贪婪的诱惑还是受到恐惧的驱使，我们不用分辨他们处于什么情形下而犯罪，都可以像苏格拉底一样稳妥地说："每个主人应该祈祷他不会遇上这样的奴隶；每个这样不配享有自由的人，应该奢望能够遇上一位仁慈的主人。"

人类在这个腐败的标准之下尽管可以购买一个奴隶，并了解如何让他的能力和劳动为自己谋利；尽管在恰当的限制之下，他的邻人可能住得很近并且也非常有用；然而也肯定不能够根据自由的结合或与同胞的同仇敌忾而行动：他的心智并非沉迷于友情或自信之中；他不愿意为了保护别人而行动，也不值得任何人为了他自己的安全而冒任何风险。

同时，人类的实际性格最糟糕的情况和最好的状态无疑是混杂在一起的：民族最好的描述是不仅愿意维护同胞的善良品质，也因此愿意维护自己的政治组织，通过这些组织能够限制犯罪的出现，胆怯自私之人则需要把自己的力量贡献到国家的防御和兴旺发达之中。通过这样的组织以及政府理智的保护，各民族能够在不同程度的腐败或廉洁之内生存，甚至兴旺发达。

只要多数人能够按照节制的标准行动，好人的榜样，甚至坏人的小心都会给人一种廉洁无私的印象。在人类相互之间友爱和为彼此骄傲的地方，在他们渐渐地让自己没有了冒犯别人的本性时，政府就不再需要了；每个人都可以被看作无辜之人，除非他犯罪。因为臣民没有听说过犯罪，所以他

不需要知道不同性格的坏人该受到何种惩罚。但是在人类的行为相当程度上被坏人改变了的地方，每个臣民都会保持警惕，政府也就会借助恐惧和不信任性的最大原则来行事。个人不再能够沉浸在对个人的关注、独立或自由的追求之中（每一项他都将反过来予以滥用），个人必会通过外部的力量被教导，由于恐惧而伪造无辜的效果或是承担原本没有承担的责任：他必会被皮鞭和绞刑架慑服，因为国家要求他小心谨慎，认为他没有推动美德实践的动机。

暴政的原则是为管理腐败的人制定的。它们实际上经常在历史上的著名时刻出现，甚至在罗马共和国时期；法西斯束棒是用来吓唬公民不去犯罪的，或者可以不让邪恶之心偶尔出现，它们不断地满足于独裁者的独裁愿望。它们最终因为共和国的毁灭被确立下来，在要么就是人们腐败到了无法享受自由，要么就是执政官腐败到了无法执行独裁权力的时候。这种类型的政府自然就会让不断增长的腐败消失；但是无疑在某些情况下发展得太快，以至于牺牲了仅存的美德，这种美德本该有更好的命运，却因为暴君贪婪地忙于扩大自己的权力而不得善终。这种管理方式在某些情况下会引入腐败，阻碍它本该有的修复性作用。一旦恐惧被当作义务，人心就变得贪婪而下贱。这剂药物如果用在健康人身上肯定会造成它本想要治愈的疾病。

这就是贪婪之人、骄横之人为满足自己不让人开心的欲望而发起的政体，它会让同胞心神不安；这是一种小人和奴性十足之人喜爱的形式；一旦这些贪婪的性格和奴性把人分开，即使安东尼和图拉真这样具有美德的勇敢活跃之人，也只能动用皮鞭和长剑；并为了得到奖赏或担心受到惩罚而努力寻找一种快速而暂时性的治愈犯罪与人类的糊涂的疗法。 229

其他的国家也可能或多或少有些腐败：是从根上腐败的。在此正义有可能成为用来指挥独裁政府的武器；但是正义之名也是最常被用来强化统治者利益或暴力的工具。人类社会为了防止这样的政府出现，在此寻找到了最简单的形式。多数人的辛劳与财产成为一小撮人的盘中餐；人类之中唯一一些残存的党派要么成为发号施令者，要么就成为不敢反抗的被压迫者。

各民族尽管可以有更温和一点的命运（如希腊一样），但却不断地被征服，被军事武装力量压服到这样的地步。他们在自己的腐败达到顶峰之后也变成了这样；就像罗马人一样，当他们征服归来，满载着全世界的战利品，他们放松了对党派之争的限制，大胆而经常性地为了扭转政府的日常运作而犯下罪行；当正义之剑沾满了鲜血，并不断地被用来镇压某一边的混乱状态时，它就不再受法律的约束，按照政府的常规运作了。[1]

但是我们知道人类的历史上，这样的腐败或其他程度的腐败不在民族衰落的时候出现，它可能是标志性繁荣的结果，甚至是在商业技艺取得重大进步的时候。社会的纽带实际上以微小而细致的存在形式而不断地变得强大；它们的臣民无论是狂热地忠诚于自己的部落还是暴力地敌对自己的敌人，通过这二者带来的勇气也足以刺激或维护一个不断扩大的社会的财富。但是原始人和野蛮人尽管如此，也已经给出了一些其具有软弱而胆怯的性格特征的例子。[2]他们经常陷入我们刚才在涉及野蛮国家时所描述的那种腐败状态之中；他们

---

〔1〕 1768年版新脚注“赛鲁斯特，《喀提林阴谋》（Bell［um］Catililnarium）”。

〔2〕 西伯利亚的野蛮人总体上是胆怯而奴性十足的。

让劫掠成为营生，而不只是作为战争的一种，从而可以让他们的社会更加富有，而且是为了占有财富这种让他们宁可选择它也不愿选择情感和血缘纽带的东西。 230

在商业技艺水平最低的状态下，对财富和占有的渴望会展现某种压服性活动或奴役性活动，这会终结傲慢之人的腐败，它建立在攫取的欲望或担心受到损失的基础之上，让胆怯之人和商人不得僭越。在这样的情况下，人的邪恶因为不受政体的约束，不被警察重视，就会最大限度地把社会引入无政府状态，并产生全局性影响。政党就像强盗帮一样联合起来或分散开来；它们为了利益牺牲了人类本性中最温存的情感。父母甚至将自己的孩子作为奴隶贩卖；房屋不再为穷人和无助的外乡人提供隐蔽，友好的礼仪在各民族的原始状态下是如此的神圣，现在就像其他人性的纽带一样被毫无恐惧和悔恨地打破了。[1]

各民族此后的历史变得具有更为杰出的政治智慧与正义，这一情况或许在之前的时代中陷于无法无天的无序状态之中，这一情况的描述在之前已经部分地说到了。它们的国民幸福借以实现的那些政策变成了弥补这一无法无天状态的修复剂。秩序的建立源于奸淫掳掠；义愤和私人的复仇成为各民族对付暴君的张狂、实现解放以及对其政治权利最完整解释的原则。

政府和法律的缺陷或许在某些情况下被看作是无辜之人和有美德之人的征兆。但是在权力已经建立起来的地方，在强者不愿意忍受拘束，或弱者不能自我保护的地方，法律的缺陷就成为最腐败的标志。

---

〔1〕 恰尔丹穿过明格利亚到波斯的游记。

在原始民族中，政府经常是有缺陷的；这既因为人们不熟悉有教养民族努力寻找一种办法压制的邪恶是什么，也因为即使在最龌龊之人的邪恶品质已经长期困扰了社会和平的地方，它们也还不能治愈这种问题。在文明的进程中，有新的问题出现，就有新的补救方式的应用；但是补救方式也不总是用在问题出现的时候；法律尽管是为约束犯罪而设的，但并不是针对近期出现的腐败现象，而是为了找到某个可能纠正一些根深蒂固的邪念的愿望，这些邪念长期困扰着国家。

231

但是，人们也能通过一些腐败找到修正自我的活力和果敢。这就是伴随着凶残而胆大之人而来的暴力和狂热，他们全神贯注于斗争之中，这种斗争有时会是政治和商业成就的先导。在这样的案例中，人类经常会发现纠正邪恶的药剂，这些邪恶主要是由于其自身误导性的暴躁和思想的强大力量而造成的。但如果我们假设一个腐败的性格存在于一个软弱的灵魂之中；如果对富人的崇拜和欲望伴随着对危险或商业的厌恶；如果那些其勇气被政府所需要的人不再勇敢了；如果社会的成员总体上没有能够胜任公正、荣誉职位的能力，这些能力又恰是政府需要的；他们就一定会堕入某个他们自己的糊涂甚至要比他们堕落的本性还要限制其发展的无底深渊。

2. 奢侈

我们在怎么使用“奢侈”（Luxury）这个词的问题上远没有达成共识，在关于这个词和国民兴旺发达以及我们本性里面的道德正义在何种程度上能够一致的问题上也没有一致意见。有时，人们用它来描述我们所谓的文明社会或幸福生

活的一种生活方式。或用于赞颂为有教养时代的技艺之母、商业的支撑者还有民族伟大富裕的象征。在我们对低贱行为的指责中，它则成了腐败之源，民族堕落和毁灭的必经之路。它被尊敬也被辱骂，它可以装点门面并被视为有其用处，也被当作纯粹就是作恶。

尽管在我们的判断中存在这些差异，但是我们也普遍用它来形容人类为了生活的闲适与安逸而设计出的复杂设施。他们的建筑、家具、装备、衣着、家政训练、桌面的装点还有总体而言所有能够满足人们想象力的集合体，而不是生活的真实需求，它纯粹就是装饰性的而不是有用的。232

当我们因此愿意用“奢侈”这个词把享乐和邪恶画等号的时候，我们要么会谈到好色、淫荡、奢侈、自大和夸耀一类的习惯（占有很多的财富有时会伴随这些习惯）；要么就会用它来衡量某种生活必需的标准，超出这个标准，所有的享乐都被看作是多余而邪恶的。相反，当奢侈变成了民族光辉与幸福的标志之时，我们只会把它当作是一种财富不平等分配之后无可厚非的结果，作为一种不同等级相互依赖，对彼此相互有益处的方式。穷人可以锻炼技艺，富人给他们奖赏。公众就成了获益者，因为有人消耗了自己的东西，并且在这些不断增长的欲望、复杂的口味（尽管看起来会威胁到消费，甚至会毁了国家）的影响下，实现了财富的增长。

当然，我们必须要么和商业技艺一起分享它们的结果，甚至在一定程度上还要崇拜这样的结果；要么像斯巴达人一样，禁止这种技艺本身，尽管我们担心结果或我们认为它带来的便利超出了本身的需要。

我们或许可以在技艺发展的某个阶段阻止其进步，但是这样仍会激起那些无法奢侈的人的责骂。斯巴达的瓦匠和木

匠只许使用斧子和刀锯；但是斯巴达的小屋可能已经超过了色雷斯的小屋；如果这种不满转向了探讨什么才是物质上维持人类生活必需的知识，作为我们道德合法的标准，身体上的特性和道德特性就会在这个问题上产生分歧，让每个人立刻为自己找到一些自身的规则。诡辩家多数时候都把自己的年龄和生存状态当作人类的标准。如果在某个时代或某种情况下，有人谴责人们使用沙发，或在另一种情况下有人谴责人们穿鞋；如果不熟悉之前时代的人到底生活水平如何，这个反对前者的人就不会原谅后者。一个出生在小村庄的裁判官若习惯了睡在草席里，他就不会建议人们回到丛林和洞穴中为自己寻找庇护所；他只承认他已经熟悉的事情的合理性和实用性；他担心过分奢侈和腐败，而这对其后代而言可能只是一种简单的装饰。

233

欧洲的教士已经不断地谴责了出现的新风尚，还有衣装的创新。年轻人的生活方式是老人谴责的话题；上一代的生活方式反过来则是花花公子和年轻人嘲弄的对象。在这里面很难给出很好的解释，不能说老人喜欢简朴，年轻人喜欢行乐。

这个违背了生活便利的论断来自于对什么是没有必要的这个问题的考虑，它在原始人的嘴里使用也一样恰当，他们最初不接受作坊，就像道德家一样，他们坚持前代的虚荣。他会说："我们的祖先在这块石头下面找到了自己的居所；他在森林里收集食物，他用泉水解渴；他穿着他屠宰的动物毛皮。为什么我们就要沉迷在错误的装扮中呢？或者为什么渴求地球不会产出的果实呢？父辈的弓箭我们现在都拿不起来了，野兽在森林里也开始背着弓箭使用它了。"

这样，道德家就会在每个时代的进程中发现那些被谴责

的话题，这些话题的讨论中他可以把自己的行为方式拿出来谈；我们对这个问题的尴尬之处在于它只是提供了我们正在经历的某种复杂性的一部分，试着用外在的标准来定义我们的性格，这或许会让心灵之中出现很多错误的判断。一个人会在穿麻的人那里找到可谴责的地方；另一个人则不会，除非织物精美：如果同时这个人穿着手工生产的织物，无论是粗糙还是精美；他可能睡在地上也可能住在宫殿里；脚下踩着地毯，也可能赤脚走路；尽管心灵要么保持要么丧失了自身的洞察力，但活力和对人的心灵的影响，或许在任何这种寻找美德和邪恶之间的差别的情况下都是无效的，因为工具或穿着毛皮就让文明人背负了软弱的罪名也是如此，这些皮毛都是在此之前的人会穿着的。虚荣不会因为某种衣着而有差异。拥有美妙的羽毛、贝壳和多彩的毛皮的混合物，这并不符合印第安人的特色，因为同时他们将这用于玻璃制品和厕所。它在丛林中和在市镇中的目标都是一样的：一方面它画上了纹面，为了被人崇拜装饰了牙齿；另一方面，它使用镀金的器皿和国家的装束。 234

有教养的民族在进步的过程中会用中庸和严格的行为来超越野蛮。修昔底德说："希腊人在不久前还像野蛮人一样在头发上别着金首饰，在和平年代也全副武装。"衣着简单对这一民族而言是有礼貌的标志：身上穿的衣服对任何人都没有很大影响。我们必须在人类心灵的品质里面寻找人的性格，而不是在人类的食物中或在他们的外表下。现在庄严而严肃的装饰，现在真正便利的东西可能一度是年轻人的奢侈品，或者被用来取悦人。新的风尚实际上经常是花花公子的标志，我们经常改变风尚，却不会改变虚荣和愚蠢的标准。

严谨的担心因此在任何时代都是多此一举吗？我们从不

需要担心为任何生存必需或生活的便利进行的装饰会犯下错误吗？事实上，人类时常在这个问题上犯下错误，不仅仅在适应了居住或食物最高的标准的地方；还包括总体而言，这些事物最终都会被自己的朋友、国家和人类喜欢；他们实际上会犯下错误，只要他们仍然崇拜华而不实的爱好；只要他们满足于最便利的条件，没有不承担责任的勇气。道德在这个问题上的作用不是在于把人民限制在某种居所、食物或衣服上；而是要组织他们把这些便利条件当作人类生活的首要目标。如果有人问我们，为了让一个人可以完整地投身于生活的最高事业，他对微不足道的居住条件的追求到哪里可以停止？我们可以这样回答：就停在这吧。这就是斯巴达人遵循的规则：这个规则的目标是把心思全部集中在公共事务上，让人们全神贯注于培育自己的本能而不是积累财富和外在的便利。另外，我们不希望斧子和刀锯与刨子、凿子相比为更大的政治便利所占据。当加图信步走在罗马街区却没穿他的衣袍和鞋时，他这么做非常可能就是在鄙视乡下人如此崇拜的东西；而不是希望在这件衣服里面找到什么美德，或在别的什么里面找到邪恶。

235

因此，奢侈就会被看作是寻求虚荣心之满足和娱乐性的高消费，对于人类性格具有摧毁作用；奢侈也被看作对时代所造就的便利条件和居住条件的纯利用，这些便利条件毋宁说是依赖于手工业技艺的进步，以及人类的财富不平等的程度，而不是依赖于某个人天生愿意作恶或行善。

但是奢侈的不同标准适用于不同类型的政府。技艺的进步会带来财富分配的不平等；它们带来的分配方式会被用来让各个等级之间的差别更加明显。奢侈在这一点上，除了道德影响之外，都是和民主政府相违背的；在任何社会，这只

可被那些承认存在不同等级的社会或通过日常的威慑服从来维系公共秩序的国家所完全地认可。高程度的奢侈看起来值得赞许，甚至在君主政府与混合政府中都很有必要；在这些国家里面，除了鼓励技艺和商业发展，它还会给那些世袭和宪法规定在政治领域中扮有重要角色的尊贵人士带来光环。奢侈在此甚至是否会导致对文明而富有的时代的滥用，我们应该进一步在下面的部分进行考虑。

3. 有教养民族容易出现的腐败

奢侈与腐败经常相伴相生，甚至可以认为是同义概念。但是为了避免词语引起的争议，我们可以把前者理解为财富的积累和享受财富方式的完善，它同时也是工业的目标或手工业商业的成果。我们用第二个词表达一种真实的弱点或人类性格的堕落，它可能出现在那种技艺达到某种状态之时，我们可以在任何外部环境下和任何状态中找到它的身影。我们还要研究：有教养民族在达到某种奢侈程度，并且具备了某种优势之后，它们经常出现的腐败是什么？ 236

我们不需要回溯到对所有民族，无论是最原始还是最文明的民族的比较之中，从而自满地认为，人类的邪恶是和他们的财产多少不成比例的；或者人类贪婪或淫荡的习惯不能用财富的标准来衡量，也不是某种享乐方式能够决定的。在某些人的个人地位因为他们能对国家的进步作出多少贡献而区分开的地方，对于利益、享乐的同样的情绪就会出现。它们源于脾性或对财富的崇拜；而并不来自于各方都参与其中的特殊的生活方式，也不是因为任何特殊的财产类型，这些让他们关注或让他们渴望的东西。

节制和中庸至少时常在那些我们称之为杰出人士的阶层中拥有，实际上是底层人也有的。无论我们把节俭的性格用于纯粹的节衣缩食上，还是用在某个阶层、某个年龄的人能够接受的居住条件上，我们都很熟知的是，这种高花费的原料并不一定就会导致淫欲或者住在草屋里的人和住在高楼大厦里的人相比不常出现的奢侈。人类对不同的环境同样地熟悉，能够得到同样的乐趣，他们同样会被淫欲所诱惑，不管他们是在宫殿里还是在洞穴中。他们放纵与懒散习惯的习得完全在于他们没有其他的追求，再就是自己心中不喜欢其他的职业。如果心灵的情感能够被唤醒，爱欲、崇拜或气愤能够被点燃，宫殿里的奢侈家具还有小屋里的舒适环境都会被人们忽视掉；人类在生气的时候，会忘掉安逸；或当他们疲倦的时候，他们会接受一个丝绸床铺，也可以安睡草垛。

237 但是我们不能因此断言，奢侈和所有伴随而来的情况（这些情况会促进奢侈的增长，或者在文明社会的分配中会将奢侈作为结果来遵循）会对民族行为毫无影响。如果公共危机和问题暂缓（给商业技艺的发展一个空闲的时间），并得以延续或加剧演变成国家努力的错误方向；如果个人不被召唤起来与自己的国家联合在一起，而只能去追求私人的利益；我们会发现他变得懦弱、利欲熏心，并且卑鄙；这不是因为愉悦感和利益能够变得更有吸引力，而是因为他很少关注别的事情；并且还因为他更愿意研究个人的优势，追求个人的利益。

如果财产和等级不平等这些对于奢侈的追求与享受而言必不可少的东西引入了地位优越和受人尊敬的错误基础；如果单纯考虑富裕还是贫穷，一个等级的人会认为自己是高级的，另一些人则是低级的；如果一个人可以像犯罪一样地自

豪，另一个人则卑微地垂头丧气；并且每个等级的人在自己的位置上就像暴君一样，只想着国家是为了自己而制造的，想要攫取全部人类的权利：尽管在这种比较中，高等级最不容易腐败；或者因教育和个人荣誉感不同，可能还有最多很好的品质留下来；然而一个等级还是变得利欲熏心、奴性十足；另一个则颐指气使、盛气凌人；两者都没有正义之心和好的品德；整个人群都被腐化了，社会的行为因为坏人而改变，同样地，其成员也不再根据公正、独立和自由的原则行事。

关于这个观点，并考虑到抽象的人的品德，从共和国的习惯向君主国的习惯；从热爱平等，到对建立在出身、爵位和财富基础上的屈服感，这一仅有改变对人类而言就是腐败的表现。但是这种腐败还是和某些民族的安全感与兴旺发达密切相关的，它允许有勇气存在，由此个人以及王国的权利才得以长久维持。

君主政体尽管有着它自身的活力，但优越的财产实际上也是一个区分不同等级之人的标志；还有一些其他的要素，238 没有它们财富就不能成为优越地位的基础，但是人们却鄙视对这种要素的支持，任其自生自灭。这就是出身和爵位、勇气带来的声望、有礼貌的行为，还有某种心智的提升。如果我们假设这种差异被遗忘掉，贵族本身就只能是一种仅靠金钱就能获得的奢华地位；通过奢侈的消费，能够让现在的财富得到最好的维护；奢侈就将成为腐败君主国和共和国的工具，并导致致命的行事方式的瓦解，从此每个地位的人尽管想要获得并表现自己的财富，却没有真正的雄心壮志了。他们既没有上升为贵族的可能，也没有臣民的忠诚；他们就把能够为个人勇气提供规则的荣誉感变成懦弱的虚荣；他们进

而沦落到奴隶式的卑下地位，只剩下使其一味忠于上级、忠于王权的忠诚。

当商业技艺很快发展起来并提供了无数的产品，可以装扮或提供摆设、享乐或装备用品时；当这一产品因为仅富人能获得而受人推崇时；当关心的东西、优越地位和等级因此由财富决定时，这样的民族最容易腐败。

在一个技艺更为原始的状态下，尽管财富是不平等分配的，富人也只能积累最基本的生活必需品。他们只能填满自己的谷仓，装扮自己的畜栏；从广阔的土地上获得食物或在更大的土地上放牧。为了享受他们的尊贵地位，他们必须成群结队地生活；为了保护所拥有的财产，他们必须被那些支持他们斗争的朋友包围。他们的荣誉还有安全都系于支持他们的人。他们个人的地位也是源于自身的慷慨，还有心灵的高洁。以这种方式，富人的财产只能用来让所有者具备更慷慨的性格，或成为多数人的保护人，或成为公众所尊敬和喜爱的目标。但当财富和粗陋的尊荣的庞大构成可以用于交换精致的东西；当土地的产出可以变成装备或纯粹装饰时；当多数人的联合不再是出于个人安全的需要时；主人就可能变成自己财富的纯粹消费者：他可以为自己而使用每样东西；他可以使用丰富的原材料满足自己的虚荣，或沉迷于病态而懦弱的华贵之中，这使他们学会在生活必需品中找出可能导致懦弱或愚蠢的东西。

239

我们知道，波斯人在他们开会的地方见到斯巴达国王时，发现他和士兵席地而坐，就会为自己就食宿所做的储备感到脸红。他让手下把皮毛和地毯撤去，感到自己的卑劣，并想起来他是要和一个人来交往，而不是和一个穿着昂贵衣装的财主交往。

在所有不考验人们的美德和天赋的地方，我们已经习惯了高贵的气场，有钱人从其一批随从中脱颖而出，我们很容易丧失对美德甚至是能力的分辨力。我们根据人们的形象、建筑物、衣着、装备和随从来判断他们。所有这些情况在我们尊重别人的时候扮演着重要地位；如果我们知道主人是个好大喜功之人，我们也不会对其地位表达仰慕，而是带着嫉妒、奴性或垂头丧气的心态来仰视他，这种行为本身就不适合用于逗乐孩童。尽管它被当作一种地位的标志，它能刺激起那些我们称之为伟大之人的野心来，并且刺激起大众的尊敬和崇拜。

我们根据一些商人的产品来判断整个民族，并且认为我们在讨论的是人，但是我们吹嘘的东西却是他们的地产、衣着和宫殿。我们所使用的那些词汇“伟大”“贵族”“等级高”“生活水平高”表明我们已经在这样的环境里把完美的概念换成了装备的特点。在我们看来，优越本身就只是一个由许多能工巧匠完成的耗费巨资的盛会。

对于那些忽视了这种想象之人，或许因为财富能做的已经不只是提供生活必需品，寻求动物式欢娱，所以贪婪和腐败应该和我们无所畏惧有关，或者和我们对低级的享乐之欲求有关；似乎在贪欲得到满足、需求的恐惧消除之后，心灵 240 就会停留在财富这个问题上。但是，它们不仅是富人们追求的乐趣，也不仅是铺满富人餐桌的或激起贪财好利之人欲望的美味佳肴。人的本性很容易满足于自己的享乐。这是一种对高贵的观念，却与财富有关。这是一种因贫穷而感到低贱的感觉，使我们除了富有带来的好处之外，并不能看到其他东西所带来的益处；除了贫穷带来的耻辱之外，感受不到其他东西带来的耻辱。正是这种令人不快的担心不断地让我们

放弃各种责任，只会从事卑劣的行径，或者以获取安全为目的从事犯罪行为。

奥伦格·泽比[1]不仅是因为他在自己的地位上显得特别节俭，而且因为他的行为节俭，他希望成为国王，而不是继续做印度斯坦的国王。他日常饮食的乐趣和其他乐趣一样简单、节制和严格，他仍然过着隐居生活，把时间都用在处理伟大帝国看起来令人痛苦的事业上了。[2]他放弃了一个如果他把享乐当作目标，本可以沉迷在不受限制的纵欲之中的地位，转向了焦虑担心的生活方式；他的目标是人类伟大的顶峰，获得帝国的财富，而不是满足动物性的快乐还有对本性的感知之中，他篡夺了父亲的王位，谋杀了兄弟，他本可以满载宝石、珍珠生活在自己的世界中；他的大象、骆驼和马匹可以形成一个可演变成许多连队编制的军队，可以为他提供像太阳一样耀眼的马具；可以满载着财富走进粗鄙的、对其充满崇拜之情的人群之中，他那让人仰视的高贵地位让他们五体投地，甚至被他的伟大和自己的卑微完全折服。

因为这些目标会刺激占据的欲望，让雄心壮志变成只关心如何操纵自己的臣民；因此他们用一种病态和低贱的情感启发普通人，让他们忍受自己的卑微，变成他人的财产，并将他人看作是一个比自己高贵得多的等级和拥有更高贵的品质。

241 永久奴役的枷锁因此在东方是牢固不可破的，占有财富带来的华丽排场不逊于人们对剑的恐惧和军队屠杀引发的慑服。在西方还有东方，我们愿意屈服于华丽的设备用品，远

---

〔1〕 Aureng Zebe，英国17世纪小说家德莱顿同名小说里的主人公。——译者注

〔2〕 Gemelli Carceri.

离王公的华丽排场。我们或许也会被皱眉所吓倒，或因为微笑而开心，因为那些人不同的处境，他们的有利条件是富有而荣耀的，他们的不利条件是贫穷而凄苦的。我们也可能忽视了人类灵魂的荣誉，因为我们太崇拜财富带来的排场。拥有金子鞍辔的大象可能会吓住奴隶，那些从自己的技艺和努力中却变得腐败而软弱的人，还有那些从祖先那里继承来奴性的人们，被他们天性的温和以及土壤与气候的脆弱特性所软化。

因此，似乎尽管单纯把物质用于奢侈目的可能会和实际作恶有所区别；然而有着很高的商业技艺的民族却暴露在腐败之下，因为它们被允许占有的财富得不到个人美德的支持作为地位的基础，也因为它们没有把注意力转向利益一边，并将其作为通往尊敬和荣誉之路。

有了这样的影响，奢侈通过引入一种君主服从式的模式，不论高贵的出身和世袭的荣誉，这都不是使等级固定和确定的，而是教导人们用武力和礼貌行事，以此来腐化民主国家。或许这证明，政治腐败的出现，即使在君主国中也只源于尊敬财富，源于个人品质和家族地位光环上笼罩的阴影，源于让所有等级的人感染了一样的贪婪、奴性和胆怯。

4. 接上一节

在商业技艺进步的过程中，人们似乎为了获得利润而越来越费尽心机，为了改善享受方式变得越来越精益求精；甚至勤劳本身，或者不知疲倦的劳作（得不到任何奖赏），或许也会被看作是人们对利益关注增多的指示，或是存在于对安逸和舒适的享受之中的懦弱的指示。每个个人被教导增加 242

自己财富的一系列的技艺，实际上都是对他私人能力的补充，也是从公众而来在其脑中形成的新职业。

但是腐败并不是源于商业技艺本身；它需要政治形式的辅助；它不是因占据了堕落和好利精神的目标产生出来的，也不是在足以使人沉迷在他们靠任何低贱的性格都能得到的安全感所处的环境中产生。

神意能够让人们完成他们有时必须完成的更好的任务；在这些任务中间他们更容易获得并保持自己的美德。活跃思维的品性在与困难斗争的过程中逐渐形成，而不是形成于和平环境之中；洞察力和智慧是经验的果实，而不是来自于闲暇；勇气与慷慨是心灵的品质，它们在与心沟通的场合下被激发出来，而不是反思与知识的产物。国家和政治工作的单纯终止尽管有时被误认为是为了公共的利益；但是没有比这更容易培养出邪恶，或鼓励胆小和利欲熏心之人的软弱的了。

如果政治的普通技艺，或不如说，如果对公共性质的目标越来越漠不关心得以大行其道的话，并在任何自由宪法之下，终止了党派之间的冲突，并平息了分歧的声音（而这却总是与自由相伴相生的），我们就能从国民习惯还有他们停滞了的国民精神之中预感到腐败的出现。这个阶段的到来是在人们不再能够参与公共事务的时候，此时私人利益、动物性的快感就成了主权者关心的目标。当人们从巨大的压力下解脱出来之后，他们就开始关注鸡零狗碎的事情；开始把他们愿意称为“灵敏”（sensibility）和“精美”（delicacy）的东西用在猥琐的休闲上，甚至到了真正的软弱和愚蠢能够达到的地步，他们诉诸情感，从而增加自己的要求，并且收拾那些病态、脆弱之人的心思。

这样一来，人类就逐渐以“礼貌”（politeness）的名义

吹嘘自己的糊涂。有人说服他们说，前代人著名的勇气、慷慨和坚忍都和野蛮近在咫尺，或者就是需求的结果，他们根本就没有享受闲适与快乐的方式。他们恭喜自己远离了风暴，不再需要考验这种勇敢的美德；这种自大与人类最低贱的状态相伴相生，他们吹嘘做作、倦怠和愚蠢，并把它们当作人类幸福的标准，并作为装饰理性最恰当的运用。

一个时代将要堕落的最吓人的征兆莫过于人们的心灵变得忽视美德，精神在行为上变得无力，心灵被自己所选择的目标所诱惑。只关心财产的行为被看作是智慧的行动；远离公共事务及对人类漠不关心得到了中庸与美德的赞许。

伟大的坚忍和心灵的提升实际上并不总是被用在实现有价值的目标上；但是它们总是受人尊敬，也总是因为能在更加危险的环境中为人类谋福利而显得非常必要。因此，尽管我们谴责它们被滥用，但我们也应该意识到它们价值的衰落。一个严肃而小心翼翼的人并不总能注意到自己的谨慎；他也很难认识到他所追求的腐败（通过嘲弄人类灵魂之中伟大和杰出的部分）。

人们或许希望在一个让人无法改造的时代[1]，德摩斯梯尼和塔利的天才即使在马其顿人糟糕的管理之下，或者迦太基人恐怖的事业面前，也不会遭到最严厉的讽刺，讽刺家们眼中有很多内容需要修改，并且把艺术抬升到了如此高的程度：

I, demens, et saevos per Alpes,

Ut pueris placeas, et declamatio fias. [2]

---

[1] Juvenal's loth satire.

[2] “去吧，疯子，跨越阿尔卑斯山吧，变成一个让学生快活的赞颂目标吧。”Juvenal's loth satire.

这是一段狭隘的讽刺，被诗人用在了一个领袖的个人行为上，他们通过诗歌所描述的行动中体现的勇气和作为，很好地在大厦将倾时挽救国家于危难之中。

244

> 英雄都是差不多的，这一点我同意，
> 从马其顿的疯子到瑞典人都是如此。

这个押韵对句，是由另一个很有天赋之人写出来的，他想要贬低一个人，或许他的读者中很少有人会认同他。

如果人们一定要犯错的话，他们所犯的每次错误都是自己的选择，也与他们的品德有关。野心、对个人成就的热爱、对名声的渴望，尽管它们有时引人犯罪，然而却总是让人追求人心之中某些最伟大的品质所支撑的东西。如果杰出是人民追求的主要目标，那至少有一种可能性就是这种品质会被某个心灵已经真正提升之人所研究。但当公共安全得到了保证，对荣誉的鄙视也就成了智慧的一部分，一个有教养或商业民族的成员就会因为普遍不关心国家目标，而暴露在卑贱的习惯和利欲熏心的性格之下，这会立即证明自由情感最有效的压服性功能，并证明它与一切能使社会持续存在并发展壮大的原则完全相反。

拥有快乐和独立是高贵的，无论是个人生活还是公共生活。快乐的性格就是在每种情况下都过得很好；在宫廷里面是如此，在村庄中也是如此；在议会中或在私人领域也是如此。但如果他们影响了任何一个具体的位置，可以肯定的是他们的行动也必然能发挥巨大的作用。我们只关注急流勇退作为中庸和美德的一种标志，其也是这个体系的留存物，教士和僧侣在此前时代本来是被封为圣人的；要么因思考的习

惯不断进步，给人一种和道德腐败相类似的感觉，也因把公共生活当作一个满足虚荣心、贪婪和雄心的场所而进步；却从未将其看作是为他们提供一个很好的机会，能让心灵和思维有着恰当而快乐的约束。

竞争、权力欲，不过是公共行为让人遗憾的动机而已；但如果它们成为能让男人们为国家服役的重要动力，任何其流行程度和影响力的减少就是民族习惯的真正腐化；高等级的人们的似是而非的中庸性格也对国家产生了致命的影响。公共无偏私的爱是一种原则，没有它一些政府宪章则无法存在：但当我们思考为什么它很少成为决定性的情感时，我们没有足够理由将国家的繁荣或稳定在任何情况下都归因于其影响力。 245

或许在一种政体下，人们会喜欢自身的独立状态；他们会愿意反对别人篡夺权位，对抗任何个人的优越地位。在另一种政体之下，他们则完全可能贪恋自己的等级或荣誉，他们对国家毫无热情，满足于对别人觊觎自己权利的警惕之中。当人们有了某种程度的提升之后，他们就能够相互制止某些错误的发生，并能够在政府宪法允许的不同的情形下行动。但是因为软弱的心灵自身的弱点，无论怎么加以引导，也没有哪个民族的宪法是安全的；国家也实现不了任何的扩大，并确保其政治福利。

在财富、等级和享乐被当作幻想和刺激激情的诱饵的国家里面，公众似乎把政治生活的维护依赖于党派之间相互的嫉妒和嘲弄上。个人喜好与谋利的愿望在公民心中就是他被刺激起来参与公共事务的动机，也是引导其政治行为的考虑。因此对野心和党同伐异以及政治嫉妒的压制或许在这种情况下不是一种进步，而是软弱的象征，预示着下贱的追求和危

险的愉悦。

在这种行为上的改进前夕，混合政府和君主政府里的最高等级不需要考虑自己。商人和工厂主纵然身处低下的地位，依然坚守本职工作，并必然保持其那些性格（他们依赖这些性格而安然生存并平静享受生活）。但高等级的人如果放弃了国家，如果他们不再具备心灵的勇气和高度，不再为保卫国家和参与管理而运用自己的聪明才智，他们实际上就因为看似具备较高的地位，而被这社会所抛弃，在其中他们曾经扮演着装饰物的角色。他们从最受尊敬、最快乐的成员变成了最腐朽无能的人。在他们接近这个状态的过程中，因为没有工作，他们感觉到了莫名的惆怅和不满：他们在公开享乐时无精打采，或因为在不同的追求和不同的娱乐之间无所适从而表现出被激怒的状态，就像是病人的不安，这不是快乐的证据，而是痛苦的表现。对自己房屋、设备和家具的在意是一个人的选择；另一个人则关心文学和其他华而不实的小说。国家的体育，市镇的赛事；九柱戏[1]，声色犬马都被用于填充一份毫无乐趣和无所事事的生活。他们煞有介事地谈论人的追求；他们关注一些浮夸的职业，就像大有可为一样；他们思考公民的善是什么，就像对他们有利一样；他们出现在每个场合中，在那里需要活力，并且他们可能会被引诱为他们的国家全心效命。我们错误地同情了穷人；最好最正确的是应该用在富人身上，他们是无所事事状态最大的牺牲品，每一个腐败国家的成员在软弱的趋势和罪恶之下都会很快迷失自己。

246

[1] 这些不同的职业彼此不同，以它们的身份和无知来看的话；但是它们都不能成为教导人们忍受国家动荡的命运的学校；它们是真正的人们应该追求的且能显示人类的善良的职业。

正是在这样的情况下，好色之徒发明了各种娱乐设施，用这些东西来刺激人们的欲望，并在一个低迷的时代培养出更多的堕落来。残暴的欲望和纯粹的淫欲在原始时代要比商业和奢侈的时代更为暴力、可怕。但是在没有这种永久的寻求动物性快感习惯的地方，在欲望被冻结、动物性被摧毁的地方，它倒不会对美德产生致命的摧毁，甚至还会终结懒散而快乐的享乐主义。它或许不会直接引起人们对公共事务的关心，或者明确表示国家的腐败，但是却会让很多人的私人生活不再幸福。

247

在这些反思中，我们不想探明一个精确的方式来让一个已经实现了伟大成就或已经走向腐败的国家得以遏制腐败；也不想描述精神的萎靡、灵魂的软弱、国家的衰败这些将会导致政治奴役的事情；以及可能仍被看作是最需要关心之目标的邪恶，在此之外没有什么问题能灭亡一个国家了。

5. 腐败容易引起政治奴役

自由在一定意义上就像是有教养民族的一个部分。原始人个人是自由的，因为他毫无拘束地活着，他的行动相对于同类来说都是平等的。野蛮人经常因为同样的环境不断出现而获得独立，或者是靠自己的勇气和刀剑获得独立。但是好的政策能为日常管理提供正义，或者为国家提供武装力量，这在任何情况下都可以保卫成员的权利。

人们发现，除了一些个案，商业和政治技艺是一起进步的。这些技艺在现代欧洲是交织在一起的，我们不能决定在时间的次序中哪个更优先，或者哪个从维系其行动的相互影响中得到的好处最多。我已经说过，在一些国家，商业精神

旨在获得利润，这会为政治智慧领路。占有财富的人或嫉妒别人财富的人会形成解放的计划，会在新近获得的重要性中进一步要求扩大自己的诉求，或不满于他们的君主所使用的过分的特权。但是我们在一个时代中希望从财富的占有中找出前一代留下来的成果将是徒劳的。财富的大量取得一旦实现，一旦和奢侈一起出现，某种独立感就会让所有者对他的力量感到自信，随时准备反击任何的压迫。钱袋里的钱不是用于个人花销或者满足虚荣心，而是要支持某个党派的利益，或者满足党派更高的激情，让富有的公民足够吓唬那些想要统治他们的人；但是在腐败的时代，创造财富的手段应该产生一样的效果，并不意味着是公平或恰当的。

248

相反，一旦财富积累到了吝啬之人的手里，并被败家子所浪费；一旦家族的后代发现自己在充裕的状态下手头变紧了；一旦奢侈的渴望让党派的呼声静止了；一旦希望顺从以获得奖励的希望，或丢失已经获得之物的担心让人们处于不安和紧张的状态；一旦财产简而言之不是被当作活跃精神的工具而是变成了一个野心家、富有之人或胆小鬼、暴徒的偶像；自由得以建立的基础可能反过来支持暴君的统治；在一个时代一度让人们自命不凡，或培养出臣民自信心的东西或许在另一个时代里就会让他唯命是从，让钱财用于为他自己的淫邪行为买单。即使那时在活跃的年代可以通过给予人民财产而获得自由的人，也可能在堕落的时候变成塔西佗的格言一样，“对财富的崇拜引出了暴君政府”〔1〕。

感受到了幸福的人，还有感受到个人权利的人，不容易

〔1〕 Est apud illos et opibus honos; eoque unus imperitat（财富也被当作很高的荣誉看待，这就是为什么他们会那么听主子的话）。塔西佗：《德意志民族精神》，C. 44.

被教会忍受对这二者的入侵，也不能在没有准备的情况下忍受屈服。他们可以接受这种让人不快的准备，被不同的人用不同的政体实现不同的目的。他们在共和国里沿着一个方向行动，在君主政体和混合政体里面则沿着另一个方向。但是只要国家采用不能保持国民美德的方法有效地保证了自己的安全，接下来就会出现对公共事务的漠不关心；每种有教养民族都会在这个问题上面临危险，这取决于它们曾经享受持续的和平与繁荣的时间长与短。 249

我们说，自由的结果来自于法律的管理；我们愿意把宪章看作不仅是一个想要自由的民族所作的决定与信条，也不仅是作为他们的权利被记录下来的作品；而是作为一种建立起来保护他们的力量，作为一种让人的贪欲无法僭越的护栏。

一旦一个亚洲的帕夏（basha）想要决定有关自然正义规则的争论，他就得承认他有着无上的权威。一旦一位欧洲的法官来作此决定，根据他对成文法的解释，他比前者受到更多的限制吗？宪章里面的多种话语对良知与心灵的影响要比理性和天性更为强大吗？在有司法程序的国家，公民的权利如果可以公开讨论，统治的基础如果可以通俗易懂地表达，而不是繁琐复杂到只能让专业人士来研究，这样党派的地位是否就不会那么稳定了呢？

如果程序的形式、成文宪章和其他的法律条文不再受到让它们发展起来的精神所强迫；它们只能掩饰而不是限制权力的罪孽：它们可能被腐败的官员尊敬，如果这些条文对他们有利的话；但是如果阻碍了他们则将被践踏：法律的影响（在保护自由上能够有实际影响的地方），不是一个从满载着书本的书架上所取下的魔法般的力量，而实际上是对追求自由之人的影响；也是对那些通过调整法律条文的制定，以便

使人们与国家共存，并通过自身的警惕和精神以使法律得以被遵守的人产生影响。

我们学会了在任何政体之下防止权力被滥用，防止权力执行时的越轨。在纯粹君主国里，这种权力通常是世袭的，而且是按照一个固定的宗法秩序传递的。在选侯国，是由命运决定的。在共和国，它只在有限的时间里实行过。在个人或家庭通过选举而获得暂时性尊贵地位的地方，更多的是出于让国家长久的雄心，而不是扩大权力的目标。在世袭君主国，王权已经是永久性的了；每个有野心的国王的目的都是扩大自己的特权。在暴乱时代，共和国和任何形式的政体都处在危险之下，这不是因为有人可以正式地获得委任的职位，而是因为有些人受了野心的驱使或者被党派利益所支持。

250

对于君主或其他官员来说，享受更多的权力并不比人们心存善意更为有利；一个人不公正也没有什么好处，但是那些信条不只是反对人们的愚蠢和情绪的脆弱安全阀。那些被委任了无论任何形式的影响力的人，都愿意不受约束地除掉别人的反对意见。不只是戴着世袭王冠的君主，在有限时间里掌握着权位的官员也逐渐培养出对尊贵地位的喜好来。这种把自己的地位建立在国王暂时性的欲望之上的大臣，还有那些其个人利益在任何方面都和臣民的利益一致的大臣仍然具有某种弱点，希望能够扩大自己的特权，并且把通过侵犯别人获得的权利看作是自己的，正是这些人让他和他的家族很快发达起来。

即使我们对人类有着最好的动机，我们也愿意认为他们的福利不是取决于他们自己倾向的幸福或者享受他们自己的天赋，而是取决于他们准备顺从我们为他们设计出来的所谓幸福。因此，任何主权国家到目前为止所表现出来的最大的美德不只是珍视自己臣民的自由和独立；而是一种其本身足

够稀有，非常值得称赞的一种对财富的分配正义不变的关怀，这是一种想要保护或要求减少怨恨，或者推动臣民利益的愿望。正是源于这个目标，塔西佗谴责自己时代的价值观，并判断其使用的合理性。但是用在好人手里却能够保护臣民，能获得迅速而有效的分配正义的手段更容易被一个暴君使用，让无辜之人流下鲜血，取消人民的权利。人性的暂时推进尽管减缓了压迫，但是不能打破民族的锁链：王侯甚至是最能实现他研究过的那种幸福的人；因为自由已经荡然无存，以及因为没有哪个地方的力量反对他的敕令，或阻止他付诸行动。 251

安东尼不可能了解特拉西、赫尔维蒂乌斯、加图、狄奥和布鲁图的性格吗？他不可能学会理解建立在公平与正义之上的自由政体吗？或者一个臣民的自由依赖于君主国行政的神圣目标吗？[1] 他误解了为人类提供他认为是福祉的东西的手段吗？或者是他在一个大帝国里面具备的绝对权力让他不能用脑子来思考国家的幸福吗？在这样的情况下，我们无法赞誉这个君主或者他的臣民。前者不能赋予自由，如果没有倡导这样一种精神，即这种精神很有可能会反对君主的计划，后者也不能获得什么福祉，尽管他们自己享有主人的权利，能够保住这个权利。正义的要求是稳定而蛮不讲理的。我们带着感激和义务感接受好处；但是我们会加强自己的权利，这种自由精神在其运用中不能以恳求或感激的口吻来谈起，不能背叛自由本身。布鲁图对西塞罗说："你背叛了屋大维，他会原谅那些反对他的罗马公民，如果他不呢？我们会灭亡吗？是的，我们的自由和他一点关系都没有。"

---

〔1〕 M. Antoninus, lib. 1.

自由是一种权利，每个人都随时准备着为自己而争取这一权利，那些假装把它当作恩惠来施舍给我们的人，在实际行动中已经背叛了这一权利。即使政治组织看起来可能不受意志和独裁者的支配，它也值得人们依赖它保护自己的自由；它会培育而不是压制坚定而果敢的精神，而这样的精神会让自由的心灵总是随时准备反对亲贵，或者自己保有自由。

如果一个民族因此被一个主权来塑造，就像黏土被交到制陶工人手中一样，这种对实际上已经被奴役之人再恩赐自由的计划或许是所有计划之中最难的，它得悄悄地执行，并有着充分的后盾。人类能否接受这种福祉取决于他们被要求认识自己权利的程度；以及他们对人类正义要求的尊重；还取决于他们是否愿意为了自己而承担政府和保卫国家的责任，是否愿意选择自由的心灵而不是懒散地享受乐趣，或者因为压制和恐惧而苟活于世。

252

如果我被允许向那些在民族政府组织内部享有最高特权的人表达自己的立场，我会带着尊敬，甚至放肆地说话。实际上国家被奴役并非他们的过错。我们能够要求他们什么呢？除了受人类欲望的驱使，他们本该反对失望，甚至反对拖延；但是他们用以追求自己目标的勇气让他们能够打破阻碍自己事业的障碍。如果成千上万人挡在此人之前，议会是消极的，就像是由一些对自己一无所知或毫不关心的人组成一样；那么自由的防线会站在谁的一边，或者我们应该研究谁的失败呢？对臣民而言，谁玩忽职守，对主权而言，谁只为自己谋私，谁在成员不再质疑他的权力之时，继续不受限制地维护自己的统治呢？

我们都知道，为了保护自由而写的宪章一定由几部分构成：议会、民众集会、法院和不同等级的官员，一定联合起

来相互制衡，尽管它们践行、阻碍或制止权力的执行。如果任何一部分太突出了，整个结构就会被束缚甚至毁灭；如果任何成员玩忽职守，另一些就会趁机而入。在由不同天赋、习惯和关注之事的人构成的集会中，有时不只是人能够让他们在一些重要问题上达成一致；因为有不同的观点和看法，想要完全避免争论，我们对一致意见的推崇被视作自由最大的敌人。我们希望在其扮演着危险角色的时候，人类的玩忽职守会导致对公共事务的漠不关心；会因贪欲而出卖国家权力；还有其他人的奴性会屈服于让他们心灵受到压抑的领袖。对公共的热爱、对法律的尊重都是人类必定会同意的；但是如果在争论之中任何个人或党派的意志都没有差别了，那么自由就被背叛了。

253 那些负责管理贫穷而胆怯之人的人一刻都不会停止扩大自己的权力。在法律的执行、国家的每个行动、内政与军事的运作中运用权力，就一定会强化他的权威，把他放在公民的眼里，作为被思考、恐惧和尊敬的目标。那些被设计出来在某一阶段能够限制和引导行政权力的规定在另一个阶段则可能确立基础，并保持稳定；它们会指出它所运行的渠道，不会冒犯别人也不会引起警觉，那些阻碍其入侵的法庭会在腐败的时候帮助它篡夺权力。

独立的热情、对拥有财富的热爱经常有一个共同的来源：不愿意被控制，那些一度和统治者决裂的人，在另一种情况下也不愿意加入平民的队伍。

在一个纯粹或有限的君主国里的君主是什么，根据这个国家的宪法，是共和国的一个党派的领袖愿意成为的人。如果他把这个让人嫉妒的状况变成自己的心愿，或者人类事务的趋势看起来为他称帝的野心打开了大门：但是他不得不在

其之内行动的环境却不同于国王所处的环境。他会遇到那些不习惯不平等的人；他应该为了自己的安全尽可能不让宝剑出鞘。当他希望安全时，他可能想要公正；但是如果他心急，就会从滥用权力变成运用独裁权力。国王的继承者不会和臣民发生这样的争论：他的地位是被吹捧出来的；他的心灵不是一般的坏，他不会热爱自己的人民，这些曾经作为他的崇拜者、支持者和他政权装饰物的人民。或许对他而言，没有明显的制度设计能够僭越臣民的权利；但是试图保护其自由的形式在这一意义上并不总是稳稳地在其手上。

奴隶制已经在贪婪野心的肆虐之下强加给了人类，暴君的残忍在嫉恨和恐怖的黑暗时光中犯下了罪行：然而这些万254 恶之源不一定创造也未必支持独裁的权力。尽管没有政策比罗马帝国在保护国家财富问题上更为有效；然而臣民还有国王则经常认为自由就是一个政府发挥作用的障碍：他们想象独裁权力最适合在公共法庭执行中发号施令和秘密进行；最适于维护他们称为“政治秩序”[1]的东西，或者能够迅速镇压民众的抱怨之声。他们甚至有时承认如果王位的继承能够实现，独裁政府就是人类福祉的最好实现。当他们推理这个问题的时候，他们不会责备一个自信能够为好的目标运用权力，并努力扩大权力界限的人；他自己担心的是赶快摆脱

---

〔1〕 我们对于文明社会秩序的观念经常是错误的：因为我们总是和不活跃和死了的臣民做类比；我们把暴乱和行动看作是与其本质相反的内容；我们认为它只应该通过顺从、秘密进行和一小撮人悄悄地执行命令来实现。一堵墙里的石头最好的秩序就是恰当地位于自己所在的位置，如果它们动摇，整个建筑就会倒塌：但是社会之中人类的秩序则是处于他们自己适合行动的位置上。前者是一个由死亡和不活跃部分构成的结构，后者则是由活着和积极之人构成的。当我们在社会中寻求不行动和安静的秩序之时，我们就忘记了臣民的本质，并且找到了奴隶的秩序而不是自由人的秩序。

阻碍他推理的障碍，以及阻碍他实现友好目标影响的障碍。

这种为独裁做好的准备会让他在自由国家的头上运用他自己武装的兵力，来击碎他自己统治区域内每个角落的明显无秩序；会让他有效地遏制精神的分散和多元性；会让他消除对政府管理的破坏，这种破坏源自不受拘束的性格和臣民的私人利益；会让他聚集起反对敌人的武装力量（通过征税和私人服役获得这些武装力量）：极有可能即使在为了人民福祉的愿望之下，他也会越过自由设置的障碍，建立一个暴君统治，尽管他自我吹嘘他只是按照理智与节制而发号施令。

当我们假设政府具有了某种程度的平静，我们有时希望能从中获得好处，这作为最好的结果，并且公共事务在一些立法和执行部门作用下对商业和谋利技艺有着最小的限制；255 这样的国家就像中国一样，通过把国家事务分成不同的门类，通过阻碍最伟大而自由的心灵发挥作用而让行为存在于细节之中，照本宣科地执行政体安排，这样的国家更像是暴君政府而不是我们期待的那种。

是否镇压、非正义以及残酷行为只是专制政府唯一的邪恶，或许可以分开考虑。同时，我们有必要认为，自由从来没有比我们用国王的赐予或通过我们借助公正的行政而得到的平静来衡量国民幸福时更加危险。主权者可能沉迷在他自己英雄般的能力上；他可以保护臣民享受动物般的欲望和快乐：但是从自由之中生发出的好处是完全不同的；它们不是美德或善行的果实，而是美德在多数人中间的传播；这种文明社会的分配功能将会给予成员适合自己本性的能力和职位。

政府最好的宪章经常会带来不便；自由的运行可能经常会引起抱怨。当我们愿意改革对自由的滥用，对自由的滥用

就会让我们侵入到那些本该产生的问题之中。专制本身就是某种便利，或至少在文明和中庸的时代，能够带来最少的冒犯，并不会引起公众的警觉。这些情况会让人类在改革的精神之下或仅仅因为漫不经心而使用或默许国家政策从事最危险的改革。

但是奴隶制不总是因为错误而被引入；它有时也是靠暴力和掠夺强加的。国王和人民一起腐败；无论专制政府的起源是什么，它的诉求一旦被解释清楚之后，就会引起国王和臣民之间的冲突，只能靠武装力量决定胜负。这些要求对人身、财产和生命都构成巨大威胁；它们唤醒人们心中的热情；它们扰乱了人们的懒散性；它们剥夺了贪赃枉法之人的权力；它们对腐败之人和有德之人宣战；它们只被胆小鬼温顺地认可；但即使对胆小鬼而言，必须获得本来让其害怕的武装力量的支持。这种武装力量是征服者从国外带来的；国内的篡权者努力在其国内的派别中寻找其支持者。

256

在一个民族习惯了武装力量的时候，一部分人就很难征服整个大众；或者在有纪律的军队建立之前，任何独裁者都很难在少数人的帮助下统治大多数人。但是这些困难有时已经被文明和商业民族的政策有效地除去了；这些困难在政治和军事职业之间建立起了区分，允许不同的人保留享有自由的权利，通过这些，它们为带有军事权力的各党派的危险联合提供了方法，从而反对政体本身和人类的权利。

一个自愿解除这种危险武器的民族把自己的安全建立在合理的理由和有追求与有武装力量的法庭之上。在这种极端情况下，人们征引法律，召集议会都是不可能的。那些组成了立法机构的人，还有那些充任国家内政部门的人可能会钻研他们从军营或法院得来的信息；但如果此人就像把屋大维

的请愿带给罗马元老院的百夫长一样，露出了剑柄[1]，他们会发现请愿变成了命令，他们自己成了受害者而不是主权所有者。

这部分的反思可能在用于不同面积大小的民族时会有不同的用法。小社区无论多腐败也不会成为专制政府：它们的成员聚集在一起，相继坐上权力的宝座，从不会忘记自己与社会的关系；他们以熟悉和自由的习惯刺探那些将要统治之人的要求；在对平等的爱、正义感感到失败的地方，他们按照党派、效仿和妒忌的动机行事。被放逐的塔尔坎在罗马自有后来人；如果通过这样的方法他获得了自己的位置，就有可能在行使王权的过程中，他必须和推他到权力顶峰的党派合作。

随着领土的扩大，国家的部分也相应地失去了对整体的重要性。其居民不再看到他们与国家之间的关系，很少在任何国家的甚至是派别的计划的执行中联合起来。远离了政治席位，对有诉求的人漠不关心，这让大多数人只把自己看作是臣民，而不是一个政治体的成员。甚至很明显的是，随着个人对公共事务越来越不重要，越来越不能干涉其执政官，领土的扩大实际上就是把国家的事务减小到一个很小的范围内，并减少了立法过程或其他形式的政府事务中参与咨询的人数。

257

一个大帝国可能出现的无秩序需要迅速被镇压、随时保持警惕并迅速执行。遥远的省份必须靠军事武装力量慑服；独裁的权力在自由国家里有时被用来镇压叛乱或对付其他经常发生的邪恶，这种权力看起来在某种程度的统治下总是能够

〔1〕苏斯托尼乌斯。

有效地平息一个由各部分联合组成的政治体的内部分歧，并通过暴力、突然或秘密的方式迅速镇压。因此，在所有国家富裕且商业发达的情况下，还引发了专制制度建立的情况中，或许没有什么能够像永远扩大领土一样，以如此明确的目的实现这个目标。在每个国家之中，成员的自由取决于其内部各部分的平衡与相互调整；任何人类自由的存在都取决于各民族之间的均衡。在征服的进程中，那些被征服的人据说失去了自由；但是从人类的历史来看，征服和被征服结果是一样的。

6. 专制主义的进步与消亡

人的堕落并行将灭亡的过程，或进步并实际取得了一些成就的过程通常是缓慢而不为人察觉的。如果在活跃的年代里他们把国家的伟大提升到了一个人类的智慧都无法预见的高度；在松懈和虚弱的时代，他们实际上引起了许多邪念，这些邪念是他们之前没有想象到的，或许他们认为这是进步和繁荣的大潮之下不会出现的。

我们已经看到，在人们懒散而腐败的地方，他们领袖的美德或官员的心思并不在于保护他们的政治自由。对领袖的盲从或权利的行使不受约束，时常会导致合法政权的颠覆，即使他们抱着为人类利益着想的目的。无论这种致命的变革是以何种方式实现的，最终都会导致军人独裁；尽管这是最简单形式的政府，但是也会一步一步地完全实现。在对自由社会内部的成员采取行动的最初阶段，它只是建立了一个基础，而不是完全建立起一种专制主义的政治结构。篡权者用武装力量占领了帝国的中心，他环视四周或许就会看到前一代的宪法已经支离破碎，他会听到不情愿屈服的呻吟声，他

258

会看到许多的危险，他会对这些人施以长剑，但是他们的心思却并未因此屈服，也没屈从于他的权威。

人权的感觉或者特权和荣誉的诉求存在于不同等级的人中间，它们是篡权夺位最好的防护伞。如果他们不能忍受时代的腐朽，厌倦了腐败的增长，他们就必须用暴力才能击碎，任何通往权力之路都是沾满血迹的。即使这样的结果也经常是缓慢出现的。我们知道罗马的精神并不是主人一个接一个地继承前代，也不是完全地采用流血和下毒的办法。贵族和受尊敬的家族想要恢复古代的荣誉：共和国的历史，前一代的作品，伟人的纪念碑还有充满英雄观念的哲学课程，不断地洗刷着疲倦的心灵，塑造高贵的性格，他们的提升和命运或许是人类历史上最感人的话题。尽管不能反对普遍的奴性的倾向，他们因为自己的倾向成了不被信任和被人厌恶的对象；他们已经为这一主张付出了血的代价，他们默默形成这一主张，且只在内心里为之激荡。

尽管专制在逐渐发展，主权者在选择建立政府的方式时，是按照什么原则呢？因为对自己好处或人民好处的错误理解，或因为他自己在特殊情况下感受到的想要终结任何阻止其意志的欲望。当他做出决定之后，无论谁和他争辩都被他看作敌人；一旦他情绪高昂，无论谁想要更高的地位，或想要为自己而行动，都被他看作对手。他不会在国家留下任何高贵的地位，唯有他自己决定；没有主动的权力，只有暂时性乐趣的表达。[1]依靠像本能一样可靠的感觉来引导，他从不会

259

〔1〕 1768年版的新脚注改成："Insurgere paulatim, munia senatus, magistratuum, legum in se trahere." [那么（奥古斯都）一步一步地实现了他的晋升，并联合起议会里面的自己人、官员和立法者。塔西佗：《编年史》，第1册，第2章。]

选错自己的爱憎之物。独立让他厌恶，屈服让他喜欢。他行政的风格就是让不安的心灵安静，并为自己攫取政府更多的功能。[1]当权力足够实现自己的目标时，权力在这些不会预感到终结到来的人手里就像是在那些最好地理解了权力的人手里一样。这二者的权力在使用合理的时候无需争论，但在错误使用的时候，就会得到武装力量的支持。

你必须得死，屋大维在每次审判里面会对求他饶过一命的人如是说。这就是很多他的继承人对每个出身高贵或美德突出之人所说的话。但是专制主义的邪恶只存在于残忍而血腥的方式上，以这种方式新建立起来的秩序能够被实践于暴躁而骚动的人们吗？死亡是对那些被剥夺了所有权利的人类最大的灾难吗？它们实际上经常会存在；但是不信任和嫉妒、个人的自卑感还有因关注可悲的利益而引起的紧张都会占据心灵；每个公民都成了奴隶，吸引社会成员的所有魅力都不复存在。靠武力获得的服从是剩下的唯一任务。如果在这样260 的政治体制下，足以见证各种卑贱和恐怖的场面，那么死亡就是一种解脱。霍拉旭放下武器可被看作是对解放者朱庇特最恰当的牺牲。[2]

镇压和残忍不一定要被专制政府所使用；即使在现代，镇压和残忍也只是其邪恶的一部分；其建立在腐败之上，建立在镇压所有公民的政治美德基础上，它需要臣民因为恐惧而行动，它会以全人类的代价满足少数人的热情，并会在自

[1] 讽刺的是听从了一个不安的野心家，这个人是所有事务唯一的参与者，时常抱怨人类的暴躁精神；就像他们想要在任何职位上都强行决定的那种安排一样，不愿意让其他任何人自己思考和行动。

[2] 当血液开始流淌，他把其放在地上，并让劝降者走到近前，他说："这是对解放者朱庇特的敬意。看吧，年轻人，但愿上帝可以改变预兆，让你进入到下一个坚韧不拔的榜样成为有力支撑的时代。"

由和信心被毁灭的基础上建立起社会的和平，而这自由和信心本身就足以让人快乐，充满力量，并提升人们的心灵。

在任何自由宪法存在时，同时每个人都有自己的等级和特权，或对个人权利有自身的理解，但每个社会的成员都会把彼此看作是考虑和尊敬的目标。文明社会的每一实践都需要考验天赋智慧、说服力和勇气，以及权力。但专制政府最高的优点正是能够由少数人统治，并排斥各种技艺，只留下义务。在这种政策的影响下，能够运用并培养人类理解力，唤醒他们的情感，点燃其想象力的机遇就慢慢没有了；人类基于自由地位在社会中所获得的自然荣誉并不比他们在痛苦状态下堕落所取得的成果更为统一，或者说没那么混乱。

感受到来自土耳其或苏丹皇宫里的安静，我们就愿意相信，演讲本身可有可无了。安静的标志足以承担起政府最重要的使命。实际上在恐怖和武装力量相对立的地方，在主权者对所有下属官员负责的地方，不需要用任何技艺来维系地位；也没有任何职位能够在安静和沮丧的环境中赋予人们自由的心灵，人们的心中被嫉妒和小心占据，在这里没有目标，只有动物性的享乐被用来平衡君主本人和臣民的痛苦。 261

在其他国家里，人们的天赋经常因为他们自己所处地位的锻炼而得到改进；但是在这里，主人或许是最原始最没有教养的动物；他比自己的奴隶还要下作，他蓄养奴隶并给予其信任，并将其推到尊贵的地位。这一原始的率真形成了统治者和其管理人之间情感的熟悉的纽带，在不带任何感情的状态下，率真时常在无知和野蛮之中被伪装出来，而实际上无知和野蛮才是所有阶层的人的特性。或者不如说，在一个专制宫廷之中它缓和了等级差异，摧毁了人与人之间的区别。

残暴和情绪都是国王统治的规则。每项权力都是以同样

的方式授予；一旦他被激怒便会加以打击，或者一旦喜欢便会大加赞赏。在与税收、司法和警察有关的内容中，每个省的总督都像帝国的领袖一样；出入带着让人恐怖的火与剑；其通过武力而不是税收来获得收入。他摧毁或宽恕别人都要看其是否能够满足自己的目的。一旦反对者的喧闹声，或者以牺牲某个省份为代价获得了珍宝的风声已经上达圣听，敲诈勒索者实际上就要被迫分出一份以免罪，或者被没收所有赃物。但是没有什么补偿会给予受害者；哎，官员的罪行首先糟蹋了民众，之后又被惩罚充公。

在这样的政府与民族政策完全不一致的情况下，显然即使买卖士兵这种情况也被忽视了。对君主的不信任和嫉妒还得到他的无知和无能的支持，这些原因合起来就会毁掉君主政权建立的基础。任何骄兵悍将的起义，即使是手无寸铁的暴民，也会造成军事无政府状态，或者让敌人乘虚而入，后者的掠夺欲望、征服之心让他们侵入到邻国境内。

262

罗马人扩大帝国直到没有文明民族能够征服为止。他们建立起一个被暴力和野蛮的部落所组成的边疆，他们甚至打未开荒的沙漠地带的主意，从而能够远离他们麻烦的邻居，并且从那些害怕他们进攻的人那里获取通道。但是这项政策引起了国内的腐败。几年的平静足以让政府忘记了危险，在开化的省份里，为敌人准备了诱人的奖赏和轻而易举的胜利。

当其争夺完开化而富有的省份之后，帝国就达到了全胜，两个党派就足以代表全人类，和平与富有的人居住在帝国的辖区之内，穷人和暴徒则想要继续掠夺和战争。后者和前者的关系就像是狼与狮子和畜群的关系，他们自然就会在国内发生敌对。

如果专制政府能够一直保持受到国外威胁的动荡，尽管

国内仍像以前一样腐败，似乎其自身并没有创造新生活的原则且现在也没有任何希望恢复自由和政治能力。专制“君主一旦播下种子，除非他死了，否则不会加速”，它一定会为自己滥用权力的结果而垂头丧气，除非人类精神能重新振作，或者产出具备人类幸福与荣誉的果实。在最卑劣的时代，实际上，人们能够感受到暴乱的发生，但是和自由民的义愤是完全不同的，他们要么是发自内心的怨愤，实在忍受不了统治他们的人，要么就是纯粹的暴动，局限在一小撮手握重兵对抗国王的人中间，这些人通过阴谋、暗杀和谋杀，只能让和平之民内心深深地陷入恐惧和绝望之中。人民分散在各省，没有武器，对联盟的感情一无所知，他们习惯于卑劣的经济，被政府的横征暴敛压榨得奄奄一息，他们没有地方体验社会的精神，也无法形成任何自卫性的联盟。受害者有可能抱怨，尽管他不能获得政府的宽恕，他会祈求同情一下可怜的同胞。但是同胞在压迫尚未临头的时候还是很舒服的，他研究自己的利益或者攫取自己的乐趣，享受着这种由卑微和藏匿赋予的安全感。

263

商业技艺看起来不需要人民的心智作为基础，但是需要人民关心利益；除了攫取的希望和保卫财产之外，没有什么鼓励一定会消失在危机四伏的奴役和源自财富的名声带来的对危险的担心之下。但是民族的贫穷、商业的不发达都是暴君实现自己毁灭性目的的方式。在没有任何利益能够榨取，没有什么可以担心的地方，统治的魅力就瓦解了，赤身裸体的奴隶就像从梦中惊醒一样，发现自己自由了。当篱笆被摧毁之后，田野打开了，畜群自由了。田地的操场不再比沙漠更受人喜欢了。忍受痛苦的人愿意活跃在政府的榨取不能打击他的地方；甚至在胆小和奴性十足的人能够想起他们是人

的地方；也在暴君会威胁别人，但是人们知道他只不过也是个人的地方；在他除了生命之外一无所有，甚至要冒很大风险的地方。

暴君的苦恼正与此描述契合，他们在东方的很多国家里，战胜了定居的欲望。一个村庄的居民放弃了自己的居住地，远离公共场所。峡谷之中的人跑上山准备逃走，或通过掠夺或通过和他们之前的主人作战而取得生存。

这一无序状态与政府的税收一起使得人们除了税收之外的剩余财产更不安全。但是尽管灾难和毁灭随处可见，人类也被迫扩张他们的同盟，可以重新获得个人自信和活力，重新获得社会联系和重新使用武器，这在之前的时代里，让一个小部落变成了伟大的民族，并再次让解放了的奴隶开始公民和商业的生活。当人类的本性在最腐败的状态下出现的时候，它实际上就已经开始变革了。

264

以这种方式，人类生活的各种场景就会不断变迁。安全与冒犯让财产的优势一扫而光，决心和行动消除了逆境的苦痛。人类尽管除了美德之外没有什么可以依靠，但也准备着获得所有的优势；当他们对自己的幸运最为自信的时候，他们也最容易感受到物极必反。我们愿意把这些观察付诸实践，当我们不再愿意为国家而行动的时候，我们愿意原谅自己的愚蠢和软弱，而这恰是人类事务最致命的东西。

人类的机构实际上很容易出现结尾就是开端的情况：但是它们的长久性不会限制在任何阶段；[1] 没有民族曾经遭受的内部腐败不是来源于其成员的邪恶。我们有时愿意承认本

---

〔1〕 1768年版改成：“人类的机构如果不是故意为了保持美德，实际上就容易和一开始就注定了结局一样：但是只要他们有效地实现了这个目标，他们就总是会有一样的生活原则，这一原则除非有外部入侵，否则谁也不能制止。”

国人也有这种恶行，但是他们自己愿意承认吗？或许我们可以猜想，我们不只是承认它，除非我们不再反对其影响，除非我们恳求厄运的到来（至少这在每个人心中是由他们自己决定的）。真正坚忍、正直和有能力的人会适应所有的场景，他们总是能够获得其本性带来的快乐，他们愿意把神的工具用在人类的福祉上，或者，如果我们必须换种表达方式，他们总表现出这样的人注定会生存下来，且由这样的人所组成的国家也同样地会存在下去并获得繁荣。

名词索引